راجع هذا الجزء

مُحَمَّد أَجْمَل الإصْلاحِي

سُلَيمان بن عَبْد الله العُمَير

تمويل:



المملكة العربية السعودية
الرياض
هاتف: ‎+٩٦٦١١٤٩٢٠٠٣٣‎
فاكس: ‎+٩٦٦١١٤٩١٠٢٤٢‎
www.rf.org.sa

إشراف:



إحدى مبادرات مؤسسة سليمان
ابن عبدالعزيز الراجحي الخيرية
هاتف: ‎+٩٦٦١١٤٩١٦٥٣٣‎
فاكس: ‎+٩٦٦١١٤٩١٦٣٧٨‎

تنفيذ:



دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

مكة المكرمة – هاتف
هاتف ‎+٩٦٦١٢٥٣٥٣٥٩٠‎
فاكس ‎+٩٦٦١٢٥٤٥٧٦٠٦‎

ISBN: 978-9959-858-11-5

دار ابن حزم للطباعة والنشر

الطبعة الأولى
١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م



مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال

(٣٤)



أحكام أهل الذمة

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

نبيل بن نصار السندي

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

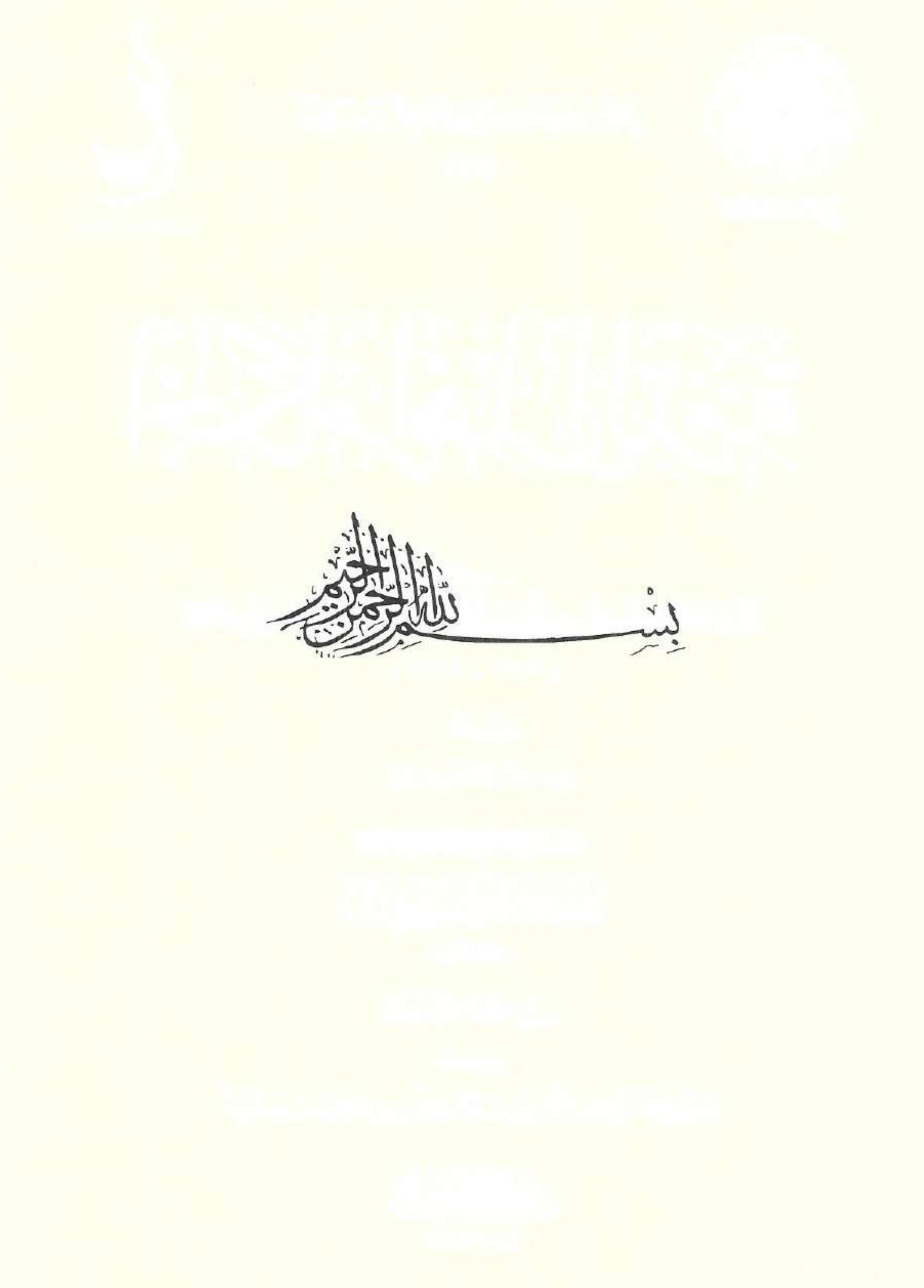
(رحمه الله تعالى)

المجلد الثاني

تمويل

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية




بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر أحكام مواريثهم بعضهم من بعض
وهل يجري التوارث بين المسلمين وبينهم، والخلاف في ذلك، وحجة كل قول

قال الله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٤]، وقال: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٣٣].

وصحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يرث المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ**»[1]، وأنه قال: «**لا يتوارث أهل ملَّتين شتىٰ**»[2].

واتفق المسلمون علىٰ أن أهل الدين الواحد يتوارثون؛ يرث اليهودي اليهودي، والنصراني النصراني.

وقال النبي ﷺ: «**وهل ترك لنا عَقِيل من رِباعٍ؟**»، وكان عقيل ورث أبا طالب دون عليٍّ وجعفرٍ، لأنه كان علىٰ دينه مقيمًا بمكة، فورث رِباعه بمكة وباعها، فقيل للنبي ﷺ يوم الفتح: أين تنزل غدًا في دارك بمكة؟ فقال: «**وهل ترك لنا عَقيل من رِباعٍ؟**»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٦٤) ومسلم (١٦١٤) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٦٦٦٤، ٦٨٤٤) وأبو داود (٢٩١١) والنسائي في «الكبرىٰ» (٦٣٥٠، ٦٣٥١) وابن ماجه (٢٧٣١) والدارقطني (٤٠٨٤، ٤٠٨٥) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وهذا إسناد حسن.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٨٨) ومسلم (١٣٥١) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

وقال عمر في عمَّة الأشعث بن قَيسٍ لمَّا ماتت: يرِثها أهلُ دينها[1].

ويتوارثون وإن اختلفت ديارهم، فيرث الحربي المستأمَن والذمِّي ويرثانه.

قال أحمد في رواية الأثرم[2] فيمن دخل إلينا بأمانٍ فقُتِل: إنه يُبعث بديته إلىٰ مَلِكهم حتىٰ يدفعها إلىٰ ورثته.

وفي «المسند»[3] وغيره أن عمرو بن أُمَيَّة الضَّمْري كان مع أهل بئر مَعُونة، فلما قتلوا أسلم هو ورجع إلىٰ المدينة، فوجد رجلين في طريقه من الحي الذين قتلوهم، وكان معهما عهدٌ من النبي ﷺ وأمان، فلم يعلم به عمرٌو فقتلهما، فوَدَاهما النبي ﷺ. ولا ريب أنه بعث بديتهما إلىٰ أهلهما.

وهذا اختيار الشيخين أبي محمد وأبي البركات[4].

واحتج من نصر هذا القول بالعمومات المقتضية لتوريث الملة الواحدة

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٩٨٥٨) وسعيد بن منصور (١٤٤) وابن أبي شيبة (٣٢٠٨٩-٣٢٠٩٢) والدارمي (٣٠٣٢، ٣٠٣٩) وابن المنذر في «الأوسط» (٧/ ٤٦٣) من طرق عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) كما في «المغني» (٩/ ١٥٨).

(٣) ليس فيه، ولعل منشأ الوهم أنه ذكره في «المغني» بعد قول أحمد المتقدم بلفظ: «وقد رُوي أن عمرو بن أمية...» إلخ، فلو قرئ: «وقد رَوَىٰ» لعاد الضمير إلىٰ أحمد، ولغلب علىٰ الظنِّ حينئذ أن يكون الحديث في «مسنده».
وإنما أخرجه ابن هشام في «السيرة» (٢/ ١٨٦) والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٣٥٦) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٣٣٨- ٣٤١) عن ابن إسحاق مرسلًا.

(٤) انظر: «المغني» (٩/ ١٥٨) و«المحرَّر» (١/ ٤١٣).

بعضِهم من بعضٍ من غير تخصيصٍ.

قالوا: ومفهوم قوله: «**لا يتوارث أهل ملتين**» يقتضي توارث أهل الملة وإن اختلفت ديارهم، ولأن مقتضىٰ التوريث قائمٌ وهو القرابة، فيَعمل عمَلَه ما لم يمنع منه مانع.

وقال القاضي وأصحابه: لا يرث حربيٌّ ذميًّا، ولا ذمي حربيًّا، لأن الموالاة بينهما منقطعةٌ وهي سبب التوارث، فأما المستأمَن فيرثه أهل الحرب وأهل الذمة[1].

وقال أبو حنيفة: المستأمَن لا يرثه[2] الذمي لاختلاف دارهما، ويرث أهل الحرب بعضهم بعضًا سواءٌ اتفقت ديارهم أو اختلفت. وهذا مذهب الشافعي.

وقال أبو حنيفة: إذا اختلفت ديارهم بحيث كان لكل طائفة مَلِكٌ، ويرىٰ بعضهم قتل بعضٍ، لم يتوارثا[3] لأنهم لا موالاة بينهم.

فجعلوا اتفاق الدار واختلافها ضابطَ التوارث وعدمه. وهذا أصلٌ لهم في اختلاف الدار انفردوا به. قال في «المغني»[4]: ولا نعلم لهذا حجةً من كتابٍ ولا سنةٍ مع مخالفته لعموم السنن المقتضي للتوريث. ولم يعتبروا

---

(١) انظر: «المغني» (٩/ ١٥٨) و«الإنصاف» (١٨/ ٢٧٦).

(٢) في متن الأصل: «يرث»، والمثبت من نسخة مشار إليها في هامش الأصل، وهو الموافق لمصدر المؤلف.

(٣) في المطبوع: «يتوارثوا» خلافًا للأصل ولمصدر المؤلف.

(٤) (٩/ ١٥٨).

الدين في اتفاقه ولا اختلافه مع ورود الخبر فيه، وصحة العبرة به، فإن المسلمين يرث بعضهم بعضًا وإن اختلفت الدار بهم، وكذلك الكفار، ولا يرث المسلم كافرًا ولا كافرٌ مسلمًا لاختلاف الدين وإن اتحدت داراهما[(١)].

يعني: أن اختلاف الدار ملغًى في الشرع، واختلاف الدين هو المعتبر.

فصل

فإن اختلفت أديانهم فقد اختلف العلماء: هل يتوارثون أم لا؟

فقال الخلَّال في «الجامع»[(٢)]: باب قوله: «**لا يتوارث أهل ملتين**». أخبرني الميموني أن أبا عبد الله قال: أما الأحاديث عن النبي ﷺ أنه لا يرث مسلم كافرًا، إنما عمرو بن شعيبٍ فقط يرويه: «**لا يتوارث أهل ملتين**»[(٣)].

قال: واحتج قومٌ في الملتين، قالوا: وإن كانوا أهل كتابٍ، وهي ملل مختلفةٌ أحكامهم، لهؤلاء حكمٌ، ولهؤلاء حكمٌ، فلم يورِّثوا بعضهم من بعضٍ.

قال الميموني: ورأيت أكثر مذهبه أنه لا يورَّث بعضُهم من بعضٍ.

ثم ذكر عن إسحاق بن منصورٍ[(٤)] أنه قال لأبي عبد الله: «**لا يتوارث**

---

(١) الظاهر أنه هنا ينتهي النقل عن «المغني»، ولكن ليس في مطبوعته قوله: «وإن اتحدت داراهما».

(٢) في كتاب «أحكام أهل الملل» منه (١/ ٤٠٥).

(٣) تقدم تخريجه (ص٣).

(٤) وهو في «مسائله» (٢/ ٤٠٤).

أهل ملتين شتَّىٰ»[1] لا يرث اليهودي النصراني؟ قال: لا يرث، هما ملتان مختلفتان.

ثم ذكر من مسائل الحسن بن ثواب قال: سئل أبو عبد الله وأنا أسمع: هل يرث المسلم الكافر؟ قال: لا يتوارث أهل ملتين.

أخبرني حرب أنه قال لأبي عبد الله: واليهودي يرث النصراني؟ فرخَّص في ذلك.

قال أبو بكر الخلال[2]: لا يتوارث أهل ملتين، فحكىٰ الميموني عن أبي عبد الله في أول المسألة ما يدل من قول أبي عبد الله[3] واحتجاجِه أنه قال بتوريثهم، [وفي آخر مسألة قال: ورأيتُ أكثر مذهبه أنه لا يورثهم][4].

قال: وهذا كلامٌ غير محكمٍ، إنما هو شيء ظنه عن أبي عبد الله. والحسن بن ثوابٍ قال عنه: لا يتوارث أهل ملتين. وأما حرب فقد قال: إني قلت له: لا يتوارث أهل ملتين؟ قال: لا يرث المسلم الكافر. وحكىٰ إسحاق بن منصورٍ أنه لا يورثهم، وهو قديم السماع.

---

(١) رسمه في الأصل: «شيا» فأثبت في المطبوع: «شيئًا»، والصواب أنه تصحيف عن «شتا» ـ أي: شتَّىٰ ـ علىٰ ما جاء في حديث ابن عمرٍو و«المسائل» و«الجامع».

(٢) «الجامع» (٢/ ٤٠٦).

(٣) «في أول المسألة» إلىٰ هنا سقط من المطبوع لانتقال النظر.

(٤) ما بين الحاصرتين من «الجامع»، ولعله سقط من الناسخ لانتقال النظر، ولا بدَّ منه فإن فيه الظن الذي أنكره الخلال علىٰ الميموني، لأن الخلال يرىٰ أن التوريث هو الأشبه بقول أحمد كما سيأتي.

وحكىٰ حرب أنه يورث بعضهم من بعضٍ، وهو أشبه بقول أبي عبد الله واحتجاجه في أمورهم كلِّها؛ أنه يورث بعضهم من بعضٍ[1] ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم.

وهذا الذي اختاره الخلال هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأهل الظاهر[2].

واختار أبو بكر عبد العزيز الرواية الأخرىٰ، وأن الكفر ملل مختلفةٌ لا يرث بعضهم بعضًا، وهو الذي نصره القاضي واختاره في «تعليقه»[3]. وهذا هو الصحيح إن شاء الله تعالىٰ، وهو قول كثيرٍ من أهل العلم، وقول أهل المدينة مالك وأصحابه، لقوله ﷺ: «**لا يتوارث أهل ملتين شتىٰ**»، ولأنهم لا يتناصرون ولا يتعاقلون، ولا يوالي بعضهم بعضًا.

قال الشيخ في «المغني»[4]: ولم نسمع عن أحمد تصريحًا بذكر أقسام الملل. قال القاضي: الكفر ثلاث ملل: اليهودية، والنصرانية، ودين من عداهم؛ لأن من عداهم يجمعهم أنهم لا كتاب لهم. وهذا قول شريح، وعطاء، وعمر بن عبد العزيز، والثوري، والليث، وشريك، والحَكَم، ومُغِيرة الضَّبِّي، وابن أبي ليلىٰ، والحسن بن صالح، ووكيع.

---

(١) «وهو أشبه» إلىٰ هنا سقط من المطبوع لانتقال النظر.

(٢) انظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن (٦/ ٩٧) و«الأم» للشافعي (٨/ ٢٩٠).

(٣) هو «التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة»، ويُعرَف بـ«التعليقة الكبرىٰ». طبع قطعة منه، وأكثره في عداد المفقود.

(٤) (٩/ ١٥٦ وما بعدها).

قال الشيخ: ويحتمل كلام أحمد أن الكفر ملل كثيرة، فتكون المجوسية ملةً، وعُبَّاد الأوثان ملةً، وعُبَّاد الشمس ملةً، فلا يرث بعضهم بعضًا. روي ذلك عن علي[1]، وبه قال الزهري، وربيعة، وبعض فقهاء المدينة، وأهل البصرة، وإسحاق.

قال الشيخ في «المغني»[2]: وهو أصح الأقوال إن شاء الله تعالىٰ، لقول النبي ﷺ: «**لا يتوارث أهل ملتين شتّىٰ**[3]»، ولأن كل فريقين منهم لا موالاة بينهم، ولا اتفاق في دينٍ، فلم يرث بعضهم بعضًا، كالمسلمين والكفار. والعمومات في التوريث مخصوصةٌ، فيُخصُّ منها محل النزاع بالخبر والقياس. ولأن مخالفينا قطعوا التوريث بين أهل الحرب وأهل دار الإسلام مع اتفاقهم في الملة، لانقطاع الموالاة، فمع اختلاف الملة أولىٰ.

وقول من حصر[4] الملة بعدم الكتاب غير صحيح، فإنَّ هذا وصفٌ عدمي لا يقتضي حكمًا ولا جمعًا. ثم لا بد لهذا الضابط من دليل يدل علىٰ اعتباره. ثم قد افترق حكمهم، فإن المجوس يقرُّون بالجزية، وغيرهم لا يُقَرُّ بها، وهم مختلفون في معبوداتهم ومعتقداتهم وآرائهم، يستحِلُّ بعضهم دماء بعضٍ، ويكفِّر بعضهم بعضًا، فكانوا مللًا كاليهود والنصارىٰ.

وقد روي ذلك عن علي، فإن إسماعيل بن أبي خالدٍ روىٰ عن الشعبي

---

(١) سيأتي تخريجه قريبًا.

(٢) (٩/ ١٥٧).

(٣) في المطبوع: «شيئًا» علىٰ غرار ما سبق بيانه قريبًا.

(٤) في المطبوع: «خصَّ»، والرسم في الأصل أقرب إلىٰ المثبت، وهو لفظ «المغني».

عن علي أنه جعل الكفر مللًا مختلفةً[1]، ولم نعرف[2] له من الصحابة مخالفًا، فكان إجماعًا[3].

واحتج القاضي علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٥٠]، فأثبت لكلٍّ شريعةً ودينًا[4]. وقال تعالىٰ: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٦]، ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [النساء: ١٢٤]، فلو كان من خالف دين النبي ﷺ أهل ملةٍ واحدةٍ لم يخص إبراهيم بملةٍ.

وقال النبي ﷺ: «**لا تُقبَل شهادةُ ملةٍ علىٰ ملة، إلا ملة الإسلام**»[5]، وهذا يقتضي أن هناك مللًا غير ملة الإسلام.

ولأن أحكامهم مختلفةٌ، بدليل أن المجوس لا تؤكل ذبيحتهم، ولا تنكح نساؤهم، ولا كتاب لهم، واليهود والنصارىٰ بخلاف ذلك.

ولأنهم مختلفون في النبي[6] والكتاب كاختلاف المسلمين والكفار.

---

(١) لم أجده مسندًا. بل حكىٰ في «الأوسط» (٧/ ٤٧٥) و«الاستذكار» (١٥/ ٤٩٤) و«فتح الباري» (١٢/ ٥١) لم يُنسب هذا القول إلىٰ علي، وإنما إلىٰ الحسن وابن شهاب وربيعة وغيرهم.

(٢) في الأصل: «يعرف»، والمثبت مقتضىٰ نصب «مخالفًا» الآتي. في المطبوع و«المغني»: «لم يُعرف... مخالف».

(٣) انتهىٰ كلام أبي محمد من «المغني».

(٤) سقطت واو العطف من المطبوع فصار السياق: «فأثبت لكلِّ شريعةٍ دينًا».

(٥) جزء من حديث أبي هريرة، سيأتي تخريجه قريبًا.

(٦) زيد في المطبوع بعده: «ﷺ»، ولا وجه له، فليس المراد هنا نبينا محمد ﷺ، ولكن جنس الأنبياء، فالملل مختلفة فيما بينها في النبي الذي تنتسب إليه.

فصل

في ذكر أحاديث هذا الباب وعللها

قال الإمام أحمد(١): حدثنا سفيان، عن يعقوب بن عطاء، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يتوارث أهل ملتين شتىٰ**». يعقوب هذا ليس بالقوي.

وقال الترمذي(٢): حدثنا حُميد بن مَسْعَدة، حدثنا حُصَين بن نُمَير، عن ابن أبي ليلىٰ، عن أبي الزبير، عن جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**لا يتوارث أهل ملتين**». قال الترمذي: «لا يعرف إلا من حديث ابن أبي ليلىٰ»، وفيه ضعفٌ.

وقال الدارقطني(٣): حدثنا أحمد بن محمد، حدثنا علي بن حربٍ، حدثنا

(١) في «مسنده» (٦٦٦٤)، وقد توبع يعقوب هذا، تابعه غير واحدٍ عند أحمد وأبي داود والنسائي وغيرهم، وقد تقدَّم (ص٣)

(٢) في «جامعه» (٢١٠٨)، وأخرجه أيضًا الطبراني في «الأوسط» (٨٤٦٦) من طريق حصين بن نمير به. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث جابر إلا من حديث ابن أبي ليلىٰ.

(٣) في «سننه» (٤٠٦٤). وكذلك أخرجه عبد الرزاق (١٥٥٢٥) والبزار (١٥/ ٢١٧) والطبراني في «الأوسط» (٥٤٣٤) والعقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٣٩) والبيهقي (١٠/ ١٦٣)، من طرق عن عمر بن راشد به. قال الدارقطني عقب الحديث: «عمر بن راشد ليس بالقوي». وقال أحمد: حديثه ضعيف، يحدث عن يحيىٰ بن أبي كثير مناكير، ليس حديثه حديثًا مستقيمًا. «العلل ومعرفة الرجال» (٤٤٣٢). وانظر: «علل ابن أبي حاتم» (١٤٢٠).

الحسن بن موسىٰ[1]، ثنا عمر بن راشد، عن يحيىٰ بن أبي كثيرٍ، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: **«لا يرث أهل ملةٍ ملةً»**.

وحدثنا[2] أبو بكر النيسابوري، حدثنا بحر بن نصرٍ، حدثنا ابن وهبٍ، أخبرني يونس، قال أخبرني ابن شهابٍ، عن علي بن الحسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسامة بن زيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: **«لا يرث الكافرُ المسلمَ، ولا يرث المسلمُ الكافرَ»**.

وذكر القاضي في «التعليق» حديثين لا أعرف حالهما.

أحدهما: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يرث أهل ملة ملةً، ولا تجوز شهادة ملة علىٰ ملة إلا أمتي تجوز شهادتهم علىٰ من سواهم»**[3]، قال: رواه أبو بكر في «أدب القضاء» بإسناده.

الثاني: قال: وقال رسول الله ﷺ: **«لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر، ولا يتوارث أهل ملتين»**[4]. وهذا السياق إن صح فهو ظاهرٌ جدًّا أو

---

(١) في الأصل: «محمد»، وأخشىٰ أن يكون ثَمَّ سقط لانتقال النظر، فإن الدارقطني بعد أن ساق الإسناد إلىٰ عمر بن راشد وضع علامة تحويل فقال: «ح وحدثنا الحسين بن يحيىٰ بن عياش، نا الحسن بن محمد الزعفراني، نا علي بن الجعد، أنا عمر بن راشد»، فيكون حصل انتقال نظر من «الحسن بن موسىٰ» في الإسناد الأول إلىٰ «الحسن بن محمد» في الإسناد الثاني. والله أعلم.

(٢) في «سننه» (٤٠٦٥). وقد سبق تخريجه من «الصحيحين».

(٣) هذا تمام لفظ حديث أبي هريرة الذي سبق تخريجه آنفًا.

(٤) أخرج هذا اللفظ الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٦٦) والطبراني في «الكبير» (١/ ١٦٣) من حديث أسامة بن زيد. وفي إسناده هُشيم بن بَشير، قال عبد الله بن =

صريحٌ[1] في المسألة، وأظنه جمع الحديثين في سياقٍ واحدٍ، والله أعلم.

قال الذين جعلوا الكفر ملةً واحدةً: قال الله عز وجل: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١١٩]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [سورة الكافرون]، فجعل لهم دينًا واحدًا، كما جعل لليهود والنصارىٰ ملةً واحدةً.

وقال النبي ﷺ: «**الناس حَيِّزٌ، وأنا وأصحابي حَيِّزٌ**»[2]، والله تعالىٰ قسم خلْقه إلىٰ كفارٍ ومؤمنين، فهؤلاء سعداء وهؤلاء أشقياء، والكفر وإن اختلفت شُعَبُه فيجمعه خصلتان: تكذيب الرسول في خبره، وعدم الانقياد لأمره. كما أن الإيمان يرجع إلىٰ أصلين: طاعة الرسول فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر.

=

أحمد في «العلل ومعرفة الرجال» (٢٢٠٢): سمعت أبي يقول: «لم يسمع هُشيم من الزهري حديث علي بن حسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد عن النبي ﷺ: لا يتوارث أهل ملتين شتىٰ». إذًا ففي إسناده انقطاع.

وأخرجه أيضًا ابنُ عدي في «الكامل» (٤/ ٣٦٥) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وفي إسناده الخليل بن مرة وهو ضعيف.

(١) في المطبوع: «وصريح»، خلاف الأصل.

(٢) أخرجه الطيالسي (٦٠٢، ١٠١٠، ٢٣١٩) وأحمد (١١١٦٧، ٢١٦٢٩) والطبراني في «الكبير» (٤/ ٢٨٦، ٥/ ١١٥) والحاكم (٢/ ٢٥٧) وغيرهم من حديث أبي البختري الطائي عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهومرسل، فأبو البختري لم يدرك أبا سعيد، كما نصَّ عليه أبو حاتم في «المراسيل» (٢٧١). و«حيِّز» أي: في ناحية.

قال الآخرون: اشتراكهم في الكفر العام لا يوجب تساويهم في ملله، فإنهم كلهم يشتركون في الجحيم على اختلاف مراتبهم في الكفر. وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١١٩] لا يدل على أن ملة اليهود هي ملة النصارى، بل إضافة الملة إلى جميعهم لا يقتضي اشتراكهم في عين الملة. وكذلك قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] لا يقتضي اشتراكهم في دين واحد بحيث يدين هؤلاء بعين[1] ما يدين به هؤلاء، بل المعنى: لكلٍّ منكم دينُه وملَّته.

والله سبحانه يذكر الحق والهدى والإسلام ويجعله واحدًا، ويذكر الباطل والضلال والكفر ويجعله متعدِّدًا، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٤].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٥ - ٢٥٦].

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ۝ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣ - ٥٤].

وقال عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه: خطَّ رسول الله ﷺ خطًّا، وقال: «**هذا سبيل الله**»، ثم خط خطوطًا عن يمينه وعن شماله، وقال: «**هذه سبلٌ،**

(١) في الأصل: «بغير»، والمثبت مقتضى السياق.

علىٰ كل سبيلٍ شيطانٌ يدعو إليه»، ثم قرأ قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣][١].

فصل

وأما توريث الكافر من المسلم فلم يختلف فيه أحدٌ من الفقهاء أنه لا يرثه[٢]، ولكن تنازعوا في مسألة، وهي أن يُسلم الكافر بعد موت قريبه المسلم وقبل قَسْم تركته، فيُسلِم بين الموت وقَسْم التركة.

وفي ذلك روايتان عن الإمام أحمد. إحداهما: أنه يرثه، نقلها عنه الأثرم وابن منصورٍ، وبكر بن محمد[٣]، وهي اختيار الخرقي[٤]، وبها قال الحسن وجابر بن زيدٍ[٥]. ونقل أبو طالب عنه: لا يرث، وهي قول أبي حنيفة ومالك والشافعي[٦].

---

(١) كتب بعده لحقًا في الهامش: «وقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾ إلىٰ آخر هذا الحديث، تكرار.
والحديث أخرجه أحمد (٤١٤٢) والدارمي (٢٠٨) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٠٩، ١١١١٠) وابن حبان (٦، ٧) والحاكم (٢/ ٢٣٩، ٣١٨) بإسناد حسن.

(٢) انظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٩٨).

(٣) بكر بن محمد بن الحكم، من أصحاب الإمام أحمد، ولكن هذه الرواية نقلها عن أبيه عن أحمد كما سيأتي. وانظر: «المغني» (٩/ ١٦٠).

(٤) في «المختصر» (٩/ ١٦٠ – المغني).

(٥) سيأتي تخريج قولهما.

(٦) كما في «المغني» (٩/ ١٦٠). وانظر: «الروايتين والوجهين» (٢/ ٦٥).

قال الخلال في «الجامع»[1]: **باب من أسلم علىٰ ميراثٍ قبل أن يقسم.**
أخبرني حربٌ قال: سألت أحمد عمن أسلم علىٰ ميراثٍ قبل أن يقسم؟ قال: دعْ هذه المسألة، لا أقول فيها شيئًا.

أخبرني محمد بن علي، حدثنا حنبلٌ قال: قال أبو عبد الله: من أسلم علىٰ ميراثٍ قبل أن يقسم يورَّث من ذلك الميراث.

أخبرني محمد بن علي، حدثنا الأثرم، قال: مذهب أبي عبد الله: مَن أسلم علىٰ ميراثٍ قبل أن يقسم [أنه يورَّث مِن ذلك الميراث.

أخبرنا ابن حازم، حدثنا إسحاق[2] أنه قال لأبي عبد الله بأنَّ[3] مَن أسلم علىٰ ميراثٍ قبل أن يقسم؟][4] قال: يُقسَم له ما لم يُقسَم الميراث.

أخبرني محمد بن علي، حدثنا صالح[5] أنه قال لأبيه: الرجل يُسلِم علىٰ ميراث، هل يرِث؟ قال: يروىٰ عن عمر وعثمان أنهما كانا يورِّثان[6]، وقال سعيد بن المسيب: بُدِّدت[7] المواريث[1].

---

(١) في «كتاب أهل الملل» منه (٢/ ٤١٠).
(٢) ابن منصور الكوسج، وهو في «مسائله» (٢/ ٥٠٢).
(٣) «بأن» كذا في مطبوعة «الجامع»، وليس في «المسائل».
(٤) ما بين الحاصرتين من «الجامع»، والظاهر أنه سقط من المؤلف أو الناسخ سهوًا لانتقال النظر، فتداخل قول الأثرم مع رواية إسحاق بن منصور.
(٥) وهو في «مسائله» (٣/ ٣٠).
(٦) أخرجه عنهما عبد الرزاق (٩٨٩٤) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٤٣). وأخرجه سعيد بن منصور (١٨٥) وابن أبي شيبة (٣٢٢٩٠) عن عثمان.
(٧) في الأصل: «بردت»، وفي مطبوعة «الجامع»: «يردد»، والظاهر أنه تصحيف عن =

أخبرني الميموني أنه سأل أبا عبد الله: مَن أسلم على ميراثٍ؟ قال: مسألة مشتبهةٌ، من يحتج فيها يقول: الكفن من جميع المال، ثم الوصية، ثم الميراث، ومن قال[2]: الحامل المتوفَّىٰ عنها زوجها نفقتُها من جميع المال؛ هذه حجةٌ لمن ورَّثه، يحتج بعد الموت بهذه الأشياء، يقول: أليس إنما وجبت الوصية والكفن بعد الموت؟ فإسلام هذا أكبرُ إذا أسلم قبل أن يقسم.

قال الخلال: ومذهب أبي عبد الله في مسألة عبد الملك أيضًا: أنه يرث إذا أسلم علىٰ ميراثٍ قبل أن يقسم؛ لأنه يذهب إلىٰ هذه الأشياء التي احتجَّ بها من الكفن والوصية وغير ذلك.

أخبرني عبد الله بن محمد، حدثنا بكر بن محمد، عن أبيه، عن أبي عبد الله، وسأله عمَّن أسلم علىٰ ميراثٍ قبل أن يقسم، [قال: إذا أسلم علىٰ ميراث قبل أن يُقسَم][3] فله الميراث، قال: فإذا أُعتِق العبدُ علىٰ ميراث لم

=

المثبت من «مسائل صالح». ومعنىٰ «بُـدِّدت»: أي: قد تفرَّقت وصارت من نصيب أهله الذين يرثونه عند موته، فلم يبق منها شيء للذي أسلم بعد ذلك. وقد استعملها أحمد في مسألة أخرىٰ من «مسائل صالح» (٣/ ٣١) حين سئل عن نفقة الحامل المتوفَّىٰ عنها زوجُها، أي: هل تكون النفقة من الميراث؟ فقال: «تُنفِق مِن نصيبها، قد بُدِّدَت المواريث».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٢٢٨٥) بلفظ: «إذا مات الميت يُرَد الميراثُ لأهله».

(٢) في المطبوع: «و[يحتج فيه بقول] من قال»، ما زاده بين الحاصرتين ليس في الأصل ولا في «الجامع».

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من الأصل لانتقال النظر، واستُدرك من «الجامع».

يقسم له.

ثم ذكر من مسائل إسحاق بن إبراهيم قال: سئل أبو عبد الله عن أقوام نصارىٰ أوقفوا علىٰ البِيعة ضياعًا كثيرةً، فمات النصارىٰ، ولهم أبناءٌ نصارىٰ، ثم أسلم بعد ذلك الأبناء، والضياع بيد النصارىٰ، ألهم أن يأخذوها من أيدي النصارىٰ؟ قال أبو عبد الله: نعم، يأخذونها من أيديهم، وللمسلمين أن يُعينوهم حتىٰ يستخرجوها من أيديهم.

فهذا مجموع ما ذكره الخلال من نصوص أحمد، ولم أجد عنه نصًّا أنه لا يرث[1] غيرَ توقُّفه في رواية حربٍ، فكأنَّهم جعلوا توقُّفه علىٰ روايتين، وعموم أجوبته يقتضي التسوية بين الزوجة وغيرها.

وقد فصَّل أبو بكر[2] فقال: الزوجة لا ترث قولًا واحدًا، والخلاف في غيرها، ونازعه في ذلك القاضي وأصحابه.

قال المورثون: قال أبو داود[3]: حدثنا حجَّاج بن أبي يعقوب، ثنا

---

(١) مع أنه سبق أن أبا طالب روىٰ عنه ذلك.

(٢) «أبو بكر» سقط من المطبوع.

(٣) في «سننه» (٢٩١٤)، وأخرجه أيضًا ابن ماجه (٢٤٨٥) والبزار (١١/ ٤١٤) وأبو يعلىٰ (٢٣٥٩) والبيهقي (٩/ ١٢٢) كلهم من طريق موسىٰ بن داود به.
إسناده حسن من أجل محمد بن مسلم وهو الطائفي، صدوق يخطئ. قال ابن عبد الهادي في «تنقيح التحقيق» (٤/ ٢٦٤): «إسناده جيد»، واختاره الضياء (٩/ ٥٢١). وله طريق آخر عن ابن عباس عند البيهقي (٩/ ١٢٢). والحديث صححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٧١٧) بمتابعاته وشواهده، وسيأتي بعضها.

موسىٰ بن داود، ثنا محمد بن مسلم[1]، عن عمرو بن دينارٍ، عن أبي الشَّعْثاء، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال النبي ﷺ: «**كُلُّ قَسْم قُسِم في الجاهلية فهو علىٰ ما قُسِم، وكل قَسْم أدركه الإسلام فهو علىٰ قَسْم الإسلام**»، فهذا الحديث رواه أبو الشعثاء وتأوَّله علىٰ عمومه وذهب إليه. وهذا قَسْمٌ أدركه الإسلام فيُقسَم علىٰ حكمه.

وقال أبو عبد الله بن ماجه في «سننه»[2]: حدثنا محمد بن رُمْح، حدثنا عبد الله بن لَهيعة، عن عُقَيل أنَّه سمِع نافعًا يُخبِر عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**ما كان مِن ميراث قُسِم في الجاهلية فهو علىٰ قِسمة الجاهلية، وما كان من ميراث أدركه الإسلام فهو علىٰ قِسمة الإسلام**».

وقال الإمام أحمد[3]: حدثنا محمد بن جعفر، ثنا شُعبة، عن عمرو بن

---

(١) في الأصل: «سلمة»، تصحيف.

(٢) برقم (٢٧٤٩)، وأخرجه أيضًا الطبراني في «الأوسط» (٢٣٠، ٦٤٩٩) من طريق محمد بن رمح به. وإسناده ضعيف من أجل ابن لَهِيعة، ويشهد له الحديث السابق.

(٣) في «مسنده» (٢٢٠٠٥، ٢٢٠٠٦)، وأخرجه أيضًا أحمد (٢٢٠٥٧) والطبراني (٢٠/ ١٦٢) والحاكم (٤/ ٣٤٥) والبيهقي (٦/ ٢٠٥، ٢٥٤)، من طرق عن شعبة به. في إسناده انقطاع، أبو الأسود لم يدرك معاذًا، وتؤيده رواية أبو داود (٢٩١٢) ــ ومن طريقه البيهقي (٦/ ٢٥٤) ــ بإسناده عن يحيىٰ بن يعمر قال: حدثني أبو الأسود أنَّ رجلًا حدَّثه أن معاذًا...إلخ. قال البيهقي: «وهذا رجل مجهول فهو منقطع. وإن صح الخبر فتأويله غير ما ذهب إليه، إنَّما أراد أنَّ الإسلام في زيادة ولا ينقص بالردة». وانظر: «الضعيفة» (١١٢٣) و«ضعيف أبي داود ــ الأم» (٥٠٥).

أبي حَكيم[1]، عن عبد الله بن بُرَيدة، عن يحيىٰ بن يَعمَر، عن أبي الأسود الدِّيلي قال: كان مُعاذٌ باليمن، فارتفعوا إليه في يهودي مات، وترك أخاه مسلمًا، فقال معاذٌ: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ الإسلام يزيد ولا ينقص**»، فورَّثه.

وقال سعيد بن منصور[2]: حدثنا عبد الله بن المبارك، عن حَيْوَة بن شُرَيح، عن محمد بن عبد الرحمن بن نَوفَل، عن عُروة بن الزُّبَير قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن أسلَم علىٰ شيء فهو له**». وهذا قد أسلم علىٰ ميراث قبل أن يُقسَم فيكون له.

قالوا: وهذا اتفاقٌ من الصحابة، فذكر النجَّاد أنَّ يزيد[3] بن قتادة ماتت أمُّه، فأسلم بعض أولادها، فرفع ذلك إلىٰ عثمان، فسأل عن ذلك أصحابَ النبي ﷺ فقالوا: يرثون ما لم يقسم[4].

وذكر ابن اللَّبَّان[5]، عن أبي قِلابة، عن حسَّان بن بلال المُزَني: أنَّ

(١) في الأصل: «الحكم»، تصحيف.

(٢) في «سننه» (١٨٩)، وهو مرسل صحيح الإسناد كما قال ابن عبد الهادي في «تنقيح التحقيق» (٤/ ٢٦٥). وأخرجه أيضًا (١٩٠) عن ابن أبي مليكة مرسلًا، وإسناده صحيح كذلك. وقد روي موصولًا من وجوه ضعيفة، ينظر: «الإرواء» (١٧١٦).

(٣) في الأصل: «زيد» هنا وفي الأثر الآتي، والتصحيح من مصادر التخريج.

(٤) ينظر تخريج الأثر الآتي، والذي سأله عثمان هو عبد الله بن الأرقم.

(٥) هو المحدِّث الفرضي محمد بن عبد الله بن الحسن البصري الشافعي، صنَّف كتبًا في الفرائض (ت٤٠٢)، ولعل بعضها كان مسندًا فنقل منه المؤلف هذه الآثار.

يزيد بن قتادة العَنبري[1] حدَّث أنَّ إنسانًا من أهله مات وهو علىٰ غير دين الإسلام، فورِثَتْه أختي وكانت علىٰ دينه، قال: ثم إنَّ جدِّي أسلم وشهِد مع رسول الله ﷺ حُنَينَ[2]، فتُوُفِّي فلبثتْ سنةً، وكان ترك نخلًا، ثم إنَّ أختي أسلمت فخاصمتني في الميراث إلىٰ عثمان، فحدَّثه عبد الله بن أرقم أنَّ عمر قضىٰ أنَّه مَن أسلم علىٰ ميراث قبلَ أن يُقسَم فله نصيبه، فقضىٰ به عثمان، فذهبت بذلك الأول، وشاركتني في هذا[3].

ورویٰ ابن اللَّبَّان أيضًا عن ابن سِيرين عن ابن مسعودٍ أنه سئل عن رجل مات وترك أباه عبدًا، فأُعتق قبل أن يُقسَم ميراثه، فقال ابن مسعودٍ[4]: له ميراثه[5].

---

(١) كذا في الأصل. وفي «التاريخ الكبير» (٨/ ٣٥٣) و«الجرح والتعديل» (٩/ ٢٨٤) و«التمهيد» (٢/ ٥٨): «العنزي»، فليُنظر.

(٢) في الأصل والمطبوع: «خيبر»، ولعله تصحيف من الناسخ أو غيره، والتصحيح من مصادر التخريج، و«حنين» منصرف وقد يأتي غير منصرف كما أُثبت، فإن تصحيفه يدل علىٰ أنه كان مكتوبًا بغير ألف، وإلا فبعيد أن يتصحَّف «حنينًا» إلىٰ «خيبر».

(٣) أخرجه أيضًا عبد الرزاق (١٩٣٢٠) وابن المنذر في «الأوسط» (٧/ ٤٧٣) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٤٣) وأبو بكر بن أبي داود ـ كما في «مسند الفاروق» لابن كثير (٢/ ١١٢) ـ وابن عبد البر في «التمهيد» (٢/ ٥٦) كلهم من طريق أبي قلابة به بنحوه. ورجال إسناده ثقات. وقد وقع عند عبد الرزاق: عن أبي قلابة عن رجل، والظاهر أن المبهم هو حسان بن بلال كما عند المؤلف وفي سائر المصادر.

(٤) «أنه سئل...» إلىٰ هنا سقط من المطبوع لانتقال النظر.

(٥) وأخرجه أيضًا ابن أبي شيبة (٣١٨٠٤) ـ ومن طريقه ابن المنذر في «الأوسط» (٧/ ٤٧٠) ـ بلفظ: «يشترىٰ من ماله فيُعتَق ثم يورَّث». قال ابن المنذر: «لا يثبت»، =

فإن قيل: فقد روي عن علي أنه لم يورِّث من أسلم وأُعتِق على ميراث[1].

قلنا: فقد روى ابن اللبان عن الحسن عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: إذا أسلم النصراني قبل أن يقسم الميراث، فإنه يرث[2].

وإذا اختلفت الرواية عنه فإمَّا أن يتعارضا ويتساقطا، وإما أن يكون الأخذ برواية التوريث أولى لأنَّه يوافق قول غيره من الصحابة.

فإن قيل: يحتمل أن يكون قوله: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسم» معناه: مَن أسلم عند حضرة الموت لمَورُوثه قبل أن يموت، ويقسمَ ميراثه.

قيل: هذا فاسدٌ من وجوه:

أحدها: أنَّ سياق الآثار التي ذكرناها صريحٌ في أنَّ إسلامه كان بعد

=

وذلك ـ والله أعلم ـ لأنه مرسل، فابن سيرين لم يدرك ابن مسعود. ولكن تابعه إبراهيم النخعي عنه كما عند ابن أبي شيبة (٣١٨٠٣، ٣١٨٠٥)، وهو وإن كان مرسلًا أيضًا إلا أن المشهور أنه إذا أرسل عنه فإنه قد سمعه من ثقات أصحابه كالأسود وعلقمة.

(١) فقد أخرج سعيد بن منصور (١٨٣) وابن أبي شيبة (٣٢٢٨٤) ـ ومن طريقه ابنُ المنذر (٧/ ٤٧٢) ـ من طريق أدهم السدوسي عن أناس من قومه أن امرأة ماتت وهي مسلمة وتركت أمًّا لها نصرانية، فأسلمت أمُّها قبل أن يقسم ميراث ابنتها، فأتوا عليًّا فذكروا ذلك له، فقال: لا ميراث لها، ثم قال: كم تركت؟ فأخبروه، فقال: أنيلوها منه بشيء.

(٢) لم أجده.

الموت لا قبله.

الثاني: أنَّه علق الاستحقاق بالقسمة، فقال: «من أسلم علىٰ ميراث قبل أن يقسم»، ولم يقل: قبل أن يموت الموروث. ولا يصلح أن يكون معنىٰ (قبل أن يقسم) هو معنىٰ (قبل أن يموت موروثه). والتأويل إذا خرج إلىٰ هذا الحد فَحُش جدًّا.

الثالث: أنَّه ليس في هذا كبير فائدة أن يقال: من أسلم قبل موت موروثه وَرِثه، فهذا أمرٌ لا يخفىٰ علىٰ أحد حتىٰ يحتاج إلىٰ بيان.

ولا يمتنع أن يوجد الاستحقاق بعد الموت، ويكون في حكمه قبله[1]، كما قلتم فيمن حفر بئرًا ومات ثم وقع فيها إنسانٌ: فإن الضمان متعلقٌ بتركته كما لو وُجِد الوقوع في حال حياته؛ فالحفر ـ سبب الضمان ـ وُجِد في حال الحياة، والوقوع شرطٌ في الضمان وُجِد بعد الموت. والنسب ـ سبب الإرث ـ وُجِد قبل الموت، والإسلام شرطٌ في استحقاقه وُجِد بعد الموت، فلا فرقَ بينهما.

ولأنَّ لِعدم القسمة تأثيرًا في الاستحقاق، بدليل أنَّ الكفار إذا ظهروا علىٰ أموال المسلمين، ثم ظهر عليها المسلمون قبل القسمة كان صاحبه أحقَّ به، وبعد القسمة لا حقَّ له فيه.

يبيِّن هذا أنَّ المال قبل القسمة لا تتعين حقوق الورثة فيه حتىٰ تستقر الوصية إن كانت، إما بقبولٍ أو ردٍّ، فتتعين بالقسمة.

---

(١) كذا، ولعل صوابه: «في حكم ما قبله».

وأيضًا، فقد قال المنازعون لنا: إنَّ ما ينتقل إلىٰ بيت المال عن ميت لا وارثَ له ينتقل إرثًا، فلو أسلم رجل بعد انتقال المال عن ميت إلىٰ بيت المال استحق جزءًا منه كما لو كان مسلمًا قبل الانتقال، كذلك هاهنا.

وهذا من فقه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الذي عَجَز عنه كثيرٌ ممن بعدهم، فإنَّهم أجرَوا حالة الموت قبل القسمة مجرىٰ ما قبل الموت، فإنَّ التركة لم يقع عليها استيلاءُ الورثة وحوزُهم وتصرُّفُهم، فكأنَّها في يد الميت حكمًا. فهي ما بين الموت والقسمة لها[1] حالةٌ وسطٌ، فأُلحِقت بما قبل الموت، وكان أولىٰ استصحابًا لحال بقائها.

وأيضًا، فإنَّ التركة قبل القِسمة علىٰ ملك الميت، فلو زادت ونمَت وُفيَتْ ديونه من الزيادة. ولو نصب مناجل[2] وشبكةً قبل الموت، فوقع فيها صيدٌ بعده وقبل القسمة كان علىٰ ملكه، فتُوفَىٰ منه ديونه وتُنفذ منه وصاياه.

وأيضًا، فإنَّ توريث المسلم قبل القسمة مما يرغِّب في الإسلام ويزيد فيه ويدعو إليه، فلو لم يكن فيه إلا مجرد الاستحسان لكان ذلك من محاسن الشريعة وكمالها: أن لا يُحرَم ولدُ رجلٍ ميراثَه بمانعٍ قد زال [و]فَعَل[3] المقتضي عمَلَه، فإنَّ النسب هو مقتضٍ للميراث، ولكن عاقبه الشارعُ بالحرمان علىٰ كفره، فإذا أسلم لم يبقَ محلًّا للعقوبة، بل صار بالثواب أولىٰ

(١) في الأصل: «له».

(٢) في الأصل: «مناجلًا»

(٣) زيادة الواو مني. ولا يصحُّ رفع «فِعلُ» علىٰ أنه فاعل «زال» كما في المطبوع، لأن فاعل زال ضمير عائد إلىٰ «مانع».

منه بالعقاب.

يوضِّحه أنَّ زوال المانع قبل القِسمة يجعله في حكم ما لم يكن أصلًا، فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له، والنازع عن الكفر كمن لم يكفر، فلا معنىٰ لحرمانه، وقد أكرمه الله بالإسلام، ومالُ موروثه لم يتعيَّن بعدُ لغيره، بل هو في حكم الباقي علىٰ ملكه من وجهٍ، وفي حكم الزائل من وجهٍ.

يوضحِّه أنه إذا أسلم قبل القسمة، وقبل حيازة بيت المال التركة= ساوىٰ المسلمين في الإسلام، وامتاز عنهم بقرابة الميت، فكان أحقَّ بماله.

وهذه المسألة مما برَز بها الإمام أحمد ومن قال بقوله، وهي من محاسن الشريعة، وعند أحمد فيها من الآثار عن الصحابة ما لم يبلغ غيره.

قال المانعون من التوريث: التركة تنتقل بالموت إلىٰ ملك الورثة، ويستقر ملكهم عليها، فيجب أن لا يزول ملكهم عنها بالإسلام، كما لا يزول بحدوث وارثٍ آخر، وهو أن يموت ويُخلِف أمًّا وأختًا، فتَعْلَق[1] الأم بولدٍ آخر، فإنَّه لا يرث لحدوثه بعد الحكم بالميراث للموجود.

قالوا: ولأنَّ مَن لم يكن وارثًا عند الموت لم يَصِر وارثًا بعده، لأنَّ فيه صيرورتَه وارثًا بعد موت مورِّثه، وهذا لا يعقل.

قالوا: ولأنَّه لا يصير وارثًا بعد القسمة، فكذلك قبلها.

قالوا: ولأنَّه لو عَتَق بعد الموت وقبل القسمة لم يرث، كذلك هاهنا،

---

(١) أي: تَحْبَل، وزنًا ومعنىٰ. وظنَّ صبحي الصالح أن ما في الأصل خطأ فأثبت: «فتتعلَّق»!

ولا فرق بين الصورتين.

قال المورِّثون: إنَّما حكمنا بالملك للموجودينَ من الورثة في الظاهر ملكًا مراعًىٰ، كما حكمنا بالملك لهم إذا كان الوارث[1] قد حفر بئرًا ونصب سكِّينًا، فإنا نحكم به في الظاهر، فلو وقع في البئر إنسانٌ بعد ذلك فإنه يرجع عليهم بالأرش، وتبيَّنَّا أنَّ ذلك الحكم لم يكن صحيحًا؛ كذلك هاهنا.

ويفارق هذا إذا حدث له وارثٌ بعد ذلك، لأنَّ سبب الإرث لم يكن موجودًا حال الموت، والسبب هاهنا موجودٌ وهو النسب، فجاز أن يرث بعد الموت والإسلام.

يبيِّن صحة هذا أنَّه لو حفر العبد بئرًا في حياة السيد ومات السيد، فوقع فيها إنسانٌ بعد موته، تعلَّق الضمان بتركته. ولو حفرها العبد بعد موت السيد ووقع فيها إنسانٌ لم يتعلق بتركته، وإن كان العبد مضافًا إليه في الحالين. وكان الفرق بينهما ما ذكرنا.

ولأنَّهم قد قالوا: لو أعتق المسلم عبدًا نصرانيًّا كان ميراثه مراعًىٰ، فإن أسلم قبل موته ورثه بالولاء، وإن مات قبل أن يسلم لم يرثه. وهذا إلزامٌ جيدٌ، لأنهم جعلوا الميراث مراعًىٰ علىٰ ما يحدث بعد العتق.

وأمَّا إلزامهم مسألةَ العبدِ إذا عتَقَ بعد الموت وقبل القسمة، فإلزامٌ قويٌّ جدًّا. وقد نصَّ أحمد علىٰ أنَّه لا يرث مفرِّقًا بينها وبين مسألة إسلام الكافر في جوابٍ واحدٍ. ولكن قد سوَّىٰ بينهما في الميراث: الحسنُ وأبو الشعثاء،

---

(١) كذا، والسياق يقتضي: «المورِّث» أو «الموروث».

حكاه ابن المنذر عنهما[1].

فالمسألتان من مسائل النزاع، وفيهما ثلاثة أقوال:

أحدها: عدم الميراث في المسألتين، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة ومالك.

والثاني: ثبوت التوارث في المسألتين، وهو قول الحسن وجابر بن زيد.

والثالث: ثبوت التوارث في مسألة الكافر إذا أسلم دون العبد إذا عَتَق، وهو مذهب الإمام أحمد ومَن وافقه. وفرَّق أصحاب هذا القول بين المسألتين بأنَّ الكافر أقوىٰ سببًا من العبد، لأنَّ الكافر في حال كفره علىٰ صفة من يرث كافرًا مثله، ويَعقِل[2] وينصُر، والعبد ليس علىٰ صفة من يرث، ولا يعقل ولا ينصر، فضَعُف في بابه. [ب]هذا فرَّق القاضي وجمهور أصحابه.

وفرَّق غيره بأنَّ الكافر حرٌّ فمعه مقتضي الميراث والكفر مانعٌ، بخلاف العبد فإنَّه ليس معه مقتضي الميراث وليس بأهلٍ، فبالعتق تجدَّد المقتضي، وبالإسلام زال المانع.

وفرَّق آخرون بأنَّ الصحابة حكموا بتوريث الكافر يُسلم دون العبد يَعْتِق، ويكفي تفريقهم عن تكلُّف طلب الفرق!

---

(١) في «الأوسط» (٧/ ٤٧٢-٤٧٣) و«الإشراف» (٤/ ٣٥٧). وأخرج عبد الرزاق (١٩٣١٨، ١٩٣٢٩) قول أبي الشعثاء في الإسلام والعتق تباعًا. وأخرج سعيد (١٨٦) وابن أبي شيبة (٣٢٢٩٢) قول الحسن في المسألتين جميعًا.

(٢) أي: يَدِي (من الدية).

وفرَّق آخرون بأنَّ الإسلام وُجِد من جهته، فهو ممدوحٌ عليه ومثابٌ عليه، والعِتق وُجِد من غير جهته، فلا منَّةَ له فيه ولا ثواب، وإنما هو لسيده، فجاز أن يستحق بما يُمدَح عليه عوضًا يكون ترغيبًا له في الإسلام.

فإن قيل: فما تقولون في الزوجة تسلم قبل قسمة الميراث؟

قيل: قد ذكر أبو بكر في كتاب الطلاق هذه المسألة فقال: إذا أسلم علىٰ ميراث قبل أن يقسم كان داخلًا في الميراث في أحد القولين. والقول الآخر: لا يرث. وأما الزوجة فخارجة عن الميراث في القولين جميعًا.

قال القاضي: وظاهر كلام أحمد والخرقي أنها ترث، وهو الصحيح عندي؛ لأن المانع من الميراث إذا كان لاختلاف الدين، فإذا زال قبل القسمة لم يمنع الإرث كالنسب.

ووجه قول أبي بكر: أن إرث الزوجة بعقد النكاح علىٰ صفةٍ: وهو الاتفاق في الدين، وبالموت قد زال العقد، فإذا وُجد الاتفاق بعد ذلك لم يؤثر كعدم العقد. وليس كذلك النسب، لأنه يورَث به علىٰ صفة، وبالموت لم يَزُل النسب، فإذا وجد الاتفاق في الدين صادف نسبًا ثابتًا، فلهذا وَرِث.

يبيِّن صحة هذا ما قلناه في المولىٰ المناسب[1]: إذا فسق سقطت ولايته، فإذا صار عدلًا عادت ولايته، لأن النسب باقٍ لم يزُل. ولو استفاد الولاية بالحكم، وفسق الحاكم سقطت ولايته، فإن صار عدلًا في الثاني لم تعد ولايته، لأنها إنما استفادها بالعقد، والعقد قد بطل، فلم يؤثر وجود العدالة في

---

(١) أي: الذي يجمعه به نسب.

الثاني.

وأجاب آخرون بالجواب المركَّب وهو: إن لم يكن بين الصورتين فرقٌ في مسألة العبد والزوجة والكافر، فالصواب التسوية، وإن كان بينهما فرقٌ بطل الإلزام، والله أعلم.

فصل

وأمَّا توريث المسلم من الكافر فاختلف فيه السلف، فذهب كثيرٌ منهم إلىٰ أنه لا يرث كما لا يرث الكافر المسلم، وهذا هو المعروف عند الأئمة الأربعة وأتباعهم.

وقالت طائفةٌ منهم: بل يرث المسلم الكافر، دون العكس. وهذا قول معاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان، ومحمد ابن الحنفية، ومحمد بن علي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، ومسروق بن الأجدع، وعبد الله بن مغفل، ويحيىٰ بن يَعمَر[1]، وإسحاق بن راهويه[2]. وهو **اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية**[3]. قالوا: نرثهم ولا يرثونا[4]، كما ننكح نساءهم، ولا

---

(١) في الأصل: «معمر»، والتصحيح من نسخة أخرىٰ أشير إليها بهامشه. وينظر لآثار هؤلاء: سنن سعيد بن منصور (١٤٥ - ١٤٧) ومصنف ابن أبي شيبة (٣٢١٠١، ٣٢١٠٢) والأوسط لابن المنذر (٧/ ٤٦٤) والتمهيد (٩/ ١٦٣) والاستذكار (١٥/ ٤٩١).

(٢) انظر: «مسائل أحمد وإسحاق» للكوسج (٢/ ٤٣٦).

(٣) انظر: «الاختيارات» للبعلي (ص٢٨٣) و«الفروع» لابن مفلح (٨/ ٦٣).

(٤) كذا في الأصل، بحذف إحدىٰ النونين تخفيفًا.

ينكحون نساءنا.

والذين منعوا الميراث عمدتهم الحديث المتفق عليه: «**لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم**»[1]، وهو عمدةُ مَن منع ميراث المنافق الزنديق، وميراث المرتد.

قال شيخنا[2]: وقد ثبت بالسنة المتواترة أنَّ النبي ﷺ كان يُجري الزنادقة المنافقين في الأحكام الظاهرة مجرىٰ المسلمين فيرثون ويُورَثون. وقد مات عبد الله بن أُبَيٍّ وغيره ممن شهد القرآن بنفاقه، ونُهي الرسول ﷺ عن الصلاة عليه والاستغفار له، ووَرِثَهم ورثتُهم المؤمنون؛ كما ورث عبدَ الله بن أبيٍّ ابنُه. ولم يأخذ النبي ﷺ من تركة أحدٍ من المنافقين شيئًا، ولا جعل شيئًا من ذلك فيئًا، بل أعطاه لورثتهم. وهذا أمرٌ معلومٌ بيقينٍ، فعلم أنَّ الميراث مداره علىٰ النصرة الظاهرة لا علىٰ إيمان القلوب والموالاة الباطنة، والمنافقون في الظاهر ينصرون المسلمين علىٰ أعدائهم، وإن كانوا من وجهٍ آخر يفعلون خلاف ذلك، فالميراث مبناه علىٰ الأمور الظاهرة لا علىٰ ما في القلوب.

وأما المرتد فالمعروف عن الصحابة مثل عليٍّ وابن مسعودٍ: أن ماله لورثته من المسلمين أيضًا، ولم يدخلوه في قوله ﷺ: «**لا يرث المسلم**

---

(١) قد تقدم (ص٣).

(٢) قال ابن عبد الهادي في «العقود الدرية» (ص٣٣٩): «وكان يميل أخيرًا لتوريث المسلم من الكافر الذمي، وله في ذلك مصنف وبحث طويل». فلعل هذا النص منه، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٢١٠).

الكافر». وهذا هو الصحيح.

وأما أهل الذمة فمن قال بقول معاذ ومعاوية ومن وافقهما يقول: قول النبي ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر**»، المراد به الحربي لا المنافق، ولا المرتد، ولا الذمي، فإنَّ لفظ «الكافر»، وإن كان قد يعُمُّ كل كافر، فقد يأتي لفظه والمراد به بعض أنواع الكفار، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩]، فهنا لم يدخل المنافقون في لفظ الكافرين. وكذلك المرتد، فالفقهاء لا يدخلونه في لفظ الكافر عند الإطلاق، ولهذا يقولون: إذا أسلم الكافر لم يقضِ ما فاته من الصلاة، وإذا أسلم المرتد ففيه قولان.

وقد حمل طائفةٌ من العلماء قول النبي ﷺ: «**لا يُقتَل مسلمٌ بكافرٍ**»[1] على الحربي دون الذمي[2]، ولا ريب أن حمل قوله: «**لا يرث المسلم الكافر**» على الحربي أولى وأقرب محملًا، فإنَّ في توريث المسلمين منهم ترغيبًا في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة، فإنَّ كثيرًا منهم يمنعهم من الدخول [في] الإسلام خوفُ أن يموت أقاربهم، ولهم أموالٌ فلا

---

(١) أخرجه البخاري (١١١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) وذلك أنه ورد في بعض طرق هذا الحديث عند أحمد (٩٥٩) وأبي داود (٤٥٣٠) وغيرهما زيادة: «ولا ذو عهدٍ في عهده»، ولها شاهد عند أحمد (٦٦٩٠) وأبي داود (٢٧٥١) وغيرهما من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه. فدلَّت المقابلة بين «ذي عهدٍ» و«كافر» أن المراد بالكافر: الحربي. انظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥/ ٣٥٥).

يرثون منهم شيئًا. وقد سمعنا ذلك[1] من غير واحدٍ منهم شِفاهًا. فإذا علم أنَّ إسلامه لا يُسقط ميراثه ضَعُفَ المانع من الإسلام و[صارت][2] رغبتُه فيه قويةً.

وهذا وحده كافٍ في التخصيص، وهم يخصُّون العموم بما هو دون ذلك بكثيرٍ، فإنَّ هذه مصلحةٌ ظاهرةٌ يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثيرٍ من تصرفاته، وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم. وليس في هذا ما يخالف الأصول، فإنَّ أهل الذمة إنَّما ينصرهم ويقاتل عنهم المسلمون، ويفتكُّون[3] أسراهم، والميراثُ يستحق بالنصرة فيرثهم المسلمون، وهم لا ينصرون المسلمين فلا يرثونهم؛ فإن أصل الميراث ليس هو بموالاة القلوب، ولو كان هذا معتبرًا فيه كان المنافقون لا يرثون ولا يورثون، وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويورثون.

وأمَّا المرتد فيرثه المسلمون، وأمَّا هو فإن مات له ميتٌ مسلم في زمن الرِّدَّة ومات مرتدًّا لم يرثه لأنَّه لم يكن ناصرًا له، وإن عاد إلىٰ الإسلام قبل قِسمة الميراث فهذا فيه نزاعٌ بين الناس. وظاهر مذهب أحمد: أنَّ الكافر الأصلي والمرتد إذا أسلما قبل قسمة الميراث ورثا، كما هو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين. وهذا يؤيِّد هذا الأصل، فإنَّ هذا فيه ترغيبٌ في

---

(١) زيد في المطبوع هنا: «منهم»، خلافًا للأصل.

(٢) زيادة يقتضيها السياق، ولعل المؤلف لم يذكره علىٰ توهُّم أنه تقدَّم، أي: صار المانعُ من الإسلام ضعيفًا ورغبتُه فيه قويةً.

(٣) كذا في الأصل، وهو صواب محض، فـ(فكَّ الأسيرَ) و(افتكَّه) بمعنىٰ. وغيَّره في المطبوع إلىٰ: «يفتدون» مع التنبيه علىٰ ما في الأصل.

الإسلام، وقد نُقِل عن عليٍّ في الرقيق إذا كان ابنًا للميت: أنه يُشترىٰ من التركة ويرث[1].

قال شيخنا: ومما يؤيد القول بأنَّ المسلم يرث الذمي ولا يرثه الذمي: أنَّ الاعتبار في الإرث بالمناصرة، والمانع[2] هو المحاربة. ولهذا قال أكثر الفقهاء: إن الذمي لا يرث الحربي، وقد قال تعالىٰ في الدية: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩١]، فالمقتول ـ إن كان مسلمًا ـ فِدِيَتُه لأهله، وإن كان من أهل الميثاق فدِيَتُه لأهله، وإن كان من قوم عدوٍّ للمسلمين فلا ديةَ له؛ لأنَّ أهله عدو للمسلمين وليسوا بمعاهدين، فلا يُعطَون ديته، ولو كانوا معاهدين لأُعطُوا الدية.

ولهذا لا يرث هؤلاء المسلمين، فإنَّهم ليس بينهم وبينهم أيمانٌ ولا أمانٌ. ولهذا لما مات أبو طالب ورثه عقيل دون علي وجعفرٍ، مع أن هذا كان في أول الإسلام. وقد ثبت في «الصحيح»[3] أنه قيل له ﷺ في حجة الوداع: ألا تنزل في دارك؟ فقال: «**وهل ترك لنا عقيل من رباعٍ؟**»، وذلك لاستيلاء عقيل علىٰ رباع بني هاشم لمَّا هاجر النبي ﷺ؛ ليس هو لأجل ميراثه، فإنه أخذ دار النبي ﷺ التي كانت له التي ورثها من أبيه، وداره التي كانت

---

(١) روي عنه نحو ذلك في مقتولٍ له أم وأخت مملوكتان، فقال: تُشتريان من الدية فتُعتَقان فترِثان ما بقي منها. أخرجه إسحاق الكوسج في «مسائل أحمد» (٢/ ٤٢٠) ـ ومن طريقه ابن المنذر (٧/ ٤٧٠) ـ من رواية جابر بن زيد أبي الشعثاء عنه. قال ابن المنذر: «لا يثبت»، وذلك ـ والله أعلم ـ لأن أبا الشعثاء لم يدرك عليًّا.

(٢) في الأصل: «المنانع»!

(٣) للبخاري (١٥٨٨) ومسلم (١٣٥١)، وقد تقدَّم.

لخديجة، وغير ذلك مما لم يكن لأبي طالب، فاستولىٰ علىٰ رباع بني هاشم بغير طريق الإرث، بل كما استولىٰ سائر المشركين علىٰ ديار المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم، كما استولىٰ أبو سفيان بن حرب علىٰ دار أبي أحمد بن جحش[1] وكانت دارًا عظيمةً. فكان المشركون ـ لمَّا هاجر المسلمون ـ مَن كان له قريبٌ أو حليفٌ استولىٰ علىٰ ماله، ثم لمَّا أسلموا عامَ الفتح أقرَّهم النبي ﷺ علىٰ ما أسلموا عليه[2]، وقال: «**مَن أسلم علىٰ شيء فهو له**»[3]، ولم يرُدَّ إلىٰ المهاجرين دُورَهم التي أُخِذت منهم، بل قال: «**هذه أخذت في الله، أجورهم فيها علىٰ الله**»[4]. وقال لابن جحشٍ: «**ألا ترضىٰ أن يكون لك**[5] **مثلها في الجنة؟**»[6].

وكان المسلمون ينتظرون ما يأمر به في دار ابن جحش، فإن ردَّها عليه طلبوا هم أن يرُدَّ عليهم، فأرسل إليه مع عثمان[7] هذه الرسالة، فسكت

---

(١) انظر: «طبقات ابن سعد» (٤/ ٩٦) و«سيرة ابن هشام» (١/ ٤٩٩) و«الآحاد والمثاني» (٦١٠) و«أخبار مكة» للأزرقي (٢/ ٢٤٤) والفاكهي (٢١٢٠).

(٢) «عامَ الفتح أقرَّهم النبي ﷺ علىٰ ما أسلموا عليه» سقط من المطبوع.

(٣) صحَّ ذلك مرسلًا، وقد سبق تخريجه (ص٢٠).

(٤) لم أجده.

(٥) في الأصل: «لها»، ولعله تصحيف عما أثبت.

(٦) ذكره ابن إسحاق ـ كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ٤٩٩) ـ مرسلًا بنحوه. وذكر ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٩٦) نحوَه بإسناد شيخه الواقدي عن بعض آل أبي أحمد بن جحش.

(٧) في هامش الأصل: «عمار» من نسخة أخرىٰ، والمثبت من المتن موافق لما عند ابن سعد.

وسكت المسلمون. وهذا كان عام الفتح، فلما دخل مكة في حجة الوداع قيل له: ألا تنزل في دارك؟ فقال: «**وهل ترك لنا عقيل من دارٍ؟!**».

قال الشيخ[1]: وهذا الحديث قد استدل به طوائف على مسائل:

فالشافعي احتج به على جواز بيع رباع مكة، وليس في الحديث أنه باعها. قلت: الشافعي إنما احتج بإضافة الدار إليه بقوله «في دارك» وأردفه بقوله تعالى: ﴿وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥]. والمنازعون له يقولون: الإضافة قد تصح بأدنى ملابسةٍ، فهي إضافة اختصاصٍ لا إضافة ملكٍ، لأن الله سبحانه جعل الناس في الحرم سواءً العاكفُ فيه والباد.

المسألة الثانية: المنع من توريث المسلم من الكافر، فإنه قد روي أنه قاله عقيب هذا القول[2]، وكان قد استولى على بعضها بطريق الإرث من أبي طالب، وعلى بعضها بطريق القهر والغلبة. والظاهر أنه استولى على نفس ملك النبي ﷺ وداره التي هي له، فإنه قيل له: ألا تنزل في دارك؟ فقال: «**وهل ترك لنا عقيل من دارٍ؟**» يقول: هو أخذ داري ودار غيري من بني هاشم. وكان عقيل لم يُسلم بعد، بل كان على دين قومه، وكان حمزة وعبيدة بن الحارث وعلي وغيرهم قد هاجروا إلى المدينة مع النبي ﷺ، وجعفر هاجر إلى الحبشة، فاستولى عقيل على رباع النبي ﷺ وعلى رباع آل أبي طالب.

---

(١) أي شيخ الإسلام.

(٢) كما عند أحمد (٢١٧٥٢) والبخاري (٤٢٨٢، ٤٨٨٣).

وأمَّا رباع العباس فالعباس كان مستوليًا عليها، وكذلك الحارث بن عبد المطلب كان بمكة ابنه أبو سفيان وابنه ربيعة.

وأمَّا أبو طالب فلم يبقَ له بمكة إلا عقيل، والنبي ﷺ لم يكن له أخٌ فاستولىٰ عقيل علىٰ هذا وهذا. فلهذا قال: «**وهل ترك لنا عقيل من رِباع؟**»، وإلا فبأيِّ طريقٍ يأخذ ملك النبي ﷺ وهو حيٌّ، ولم يكن هو وارثه لو كان يُورَث؟

فتبيَّن بهذا أنَّ الكفار المحاربين إذا استولَوا علىٰ أموال المسلمين ثم أسلموا كانت لهم، ولم تُرَدَّ إلىٰ المسلمين، لأنها أخذت في الله وأجورهم فيها علىٰ الله، كما أتلفه الكفار من دمائهم وأموالهم، فالشهداء لا يُضمَنون، ولو أسلم قاتِلُ الشهيد لم يجب عليه دية ولا كفارةٌ بالسنة المتواترة واتفاق المسلمين. وقد أسلم جماعةٌ علىٰ عهد النبي ﷺ وقد عرف مَن قتلوه، مثل وحشي بن حربٍ قاتل حمزة، ومثل قاتل النعمان بن قَوقَل[1] وغيرهما، فلم يطلب النبي ﷺ أحدًا بشيء عملًا بقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

وكذلك المرتدون: قد أسلم طُليحة الأسدي بعد رِدَّته وقد قتل عُكَاشَة بن مِحصَن، فلم يُضَمِّنه أبو بكر وعمر وسائر الصحابة لا ديةً ولا كفارةً. وكذلك سائر من قتله المرتدون والمحاربون لمَّا عادوا إلىٰ الإسلام لم يُضمِّنهم المسلمون شيئًا من ذلك.

(١) قتله صفوان بن أميَّة بن خلف الجمحي، أسلم بعد الفتح فحسُن إسلامه. انظر: «طبقات ابن سعد» (٣/ ٥٠٧) و«صحيح مسلم» (٢٣١٣).

وهـذا فيـه نـزاعٌ في مـذهب الـشافعي وأحمـد، وطائفـةٌ مـن أصـحابهما ينصرون الضمان. وكثيرٌ من متأخري أصحاب أحمد يظن أن هـذا هـو ظـاهر مذهبه، وأن عدم الضمان هو قول أبي بكر عبد العزيز[1]، ولم يعلم أن أحمد نصَّ علىٰ قول أبي بكر[2]، وأن أهل الردة والمحاربين لا يـضمنون مـا أتلفـوه من النفوس والأموال كأهل الحرب الكفار الأصليين، فإنَّ هـؤلاء لـيس فـيهم خلاف، وإنما النزاع في المرتدين والبُغاة المتأولين فإن فـيهم نزاعًـا في مـذهب الشافعي وأحمد. والصواب فيهم الـذي عليـه الجمهـور، وهـو مـذهب مالـك وأبي حنيفة وغيرهما.

وكذلك البُغاة المتأوِّلون من أهل القبلة كـالمقتتلين بـالجَمَل وصِفِّين لا يـضمنون مـا أتلفـه بعـضهم علـىٰ بعـض في القتـال، وهـذا هـو المنـصور عنـد أصحاب أحمد.

قال الزهري: وقعت الفتنـة وأصـحاب رسـول الله ﷺ متـوافرون، فـأجمعوا أنَّ كلَّ دمٍ أو فرج[3] أصيب بتأويل القرآن فإنَّه هدرٌ، أنزَلُوهم منزلة الجاهليـة[4].

---

(١) غلام الخلال. انظر: «الفروع» (١٠/ ٢٠٤) و«الإنصاف» (٢٧/ ١٥٨).

(٢) في رواية مهنَّا. انظر: «جامع الخلال» (٢/ ٥١٤) و«المغني» (١٢/ ٢٩٧).

(٣) في المطبوع: «جرح»، خلاف الأصل ومصادر التخريج.

(٤) أخرجـه عبـد الـرزاق (١٨٥٨٤) وابـن أبـي شـيبة (٢٨٥٤٢) والخـلال في «الـسنة» (١٢٥) ـ ولفظه أتمُّ ـ والبيهقي (٨/ ١٧٤) بنحوه. وإسناده صحيح إلىٰ الزهري.
هذا، وذِكرُ قول الزهري عقب ذكـر الجمـل وصـفين يـوحي أن المـراد بالفتنـة في قـول الزهري تانك الوقعتان. وكذا قال الألبـاني في «الإرواء» (٢٤٦٥): هـي وقعـة صـفين. ولكن ظاهر مـا نقلـه الخـلال (١٢٢، ١٢٣) عـن أحمـد يـدل علـىٰ أن المـراد بهـا فتنـة
=

يعني: لمَّا كانوا متأوِّلين أنزلوهم منزلة أهل الجاهلية، وإن كانوا مخطئين في التأويل كالكفار والمرتدين. وإنما يضمن من كان يعلم أنه لا يحلُّ له أن يقتل ويأخذ[(١)]، كالطائفتين المقتتلتَين علىٰ عصبيةٍ وكلٌّ منهما يعلم أنه يقاتل عصبيةً لا علىٰ حقٍ؛ فهؤلاء تضمن كل طائفةٍ ما أتلفته علىٰ الأخرىٰ. وفي ذلك نزل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [البقرة: ١٧٧].

والمحاربون قطَّاع الطريق العالمون بأن ما فعلوه محرمٌ يضمنون.

وإذا تابوا قبل القدرة عليهم سقطت عنهم حدودُ الله كما تسقط عن الكفار الممتنعين إذا أسلموا قبل القدرة عليهم. وهل يعاقبون بحدود الآدميين مثل أن يقتل أحدهم قصاصًا؟ فيه قولان للعلماء، قيل: يؤخذون بحقوق الآدميين كالقَوَد، وقيل: لا يؤخذون.

وما كان معهم من أموال الناس يؤخَذ بلا نزاعٍ. وما أتلفوه هل يضمنونه مع العقوبات البدنية؟ فيه نزاعٌ، كالسارق فإنه إذا وجد معه المال أُخِذ سواءٌ قطعت يده أو لم تقطع. وإن كان قد أتلفه، فهل يغرم مع القطع؟ علىٰ ثلاثة أقوالٍ، قيل: يُغرَم كقول الشافعي وأحمد، وقيل: لا يُغرَم كقول أبي حنيفة، وقيل: يُغرَم مع اليَسَار دون الإعسار كقول مالك.

=

الخوارج والحرورية. وهو الصواب، فإن المقتتلين بالجمل وصفين لم يستحلُّوا الفروج بخلاف الخوارج. والله أعلم.

(١) أي: المالَ بغير حقِّه. وغيَّره في المطبوع إلىٰ «ويؤاخَذ» مع التنبيه علىٰ الأصل.

والمقصود هنا أن قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩١] دلَّ به علىٰ أنَّ المحاربين لا يرثون المسلمين ولا يُعطَون ديتهم، فإنَّهم كفار والكفار لا يرثون المسلمين. وقد قيل: إنَّ هذا فيمن أسلم ولم يهاجر، فتثبت في حقه العصمة المُؤَثِّمة[1] دون المُضَمِّنة كما يقول ذلك أبو حنيفة وغيره.

وقيل: بل فيمن ظنَّه القاتلُ كافرًا وكان مأمورًا بقتله، فسقطت عنه الدية لذلك، كما يقوله الشافعي، وأحمد في أحد القولين.

وهؤلاء يخصون الآية بمن ظاهره الإسلام، وأولئك يخصونها بمن أسلم ولم يهاجر. والآية في المؤمن إذا قتل، وهو من قومٍ عدوٍّ لنا، وهو سبحانه قال: ﴿مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾، ولم يقل: (من عدوكم)، فدلَّ علىٰ أنَّ القتل إذا كان خطأً كمن رمىٰ غَرَضًا فأصاب مسلمًا، فإنه لا دية فيه وإن عُلِم أنه مسلم، لأن أهله لا يستحقون الدية، ولا يستحقها المسلمون، ولا بيت المال، فهؤلاء الكفار لا يرثون مثل هذا المسلم كما قال ﷺ: «**لا يرث الكافر المسلم**»، لأنه حربي والمناصرة بينهم منقطعةٌ، فإنهم عدو للمسلمين، والميراث لا يكون مع العداوة الظاهرة، بل مع المناصرة الظاهرة.

---

(١) غيَّره صبحي الصالح إلىٰ «المورثة» مع علمه بما في الأصل، وأبعد النُّجعة في تفسيرها. والمراد بالعصمة المؤثمة: أنها تؤثِّم من هتكها، أي تجعله آثمًا. والعصمة المضمِّنة: تجعل من هتكها ضامنًا. والمعنىٰ أن مَن أسلم مِن المحاربين ولم يُهاجر فإن قاتِلَه يأثم ولكن لا يَضمن دِيَته. والحنفية يعبِّرون عن المضمنة بـ«المُقوِّمة» لأنها تُقوِّم علىٰ مَن هتكها قيمةَ ما أتلفه مِن مال أو نفس. انظر: «تبيين الحقائق» (٣/ ٢٦٨).

وأهل الذمة ليسوا عدوًّا محاربًا، وقتيلهم مضمونٌ، فإذا ورث المسلم منهم كان هذا موافقًا للأصول، وقوله: «**الكافر**» أريد به الكافر المطلق، وهو المعادي المحارب، لم يدخل فيه المنافق، ولا المرتد، ولا الذمي. فإذا كان المؤمن يرث المنافق لكونه مسالمًا له مناصرًا له في الظاهر، فكذلك الذمي، وبعض المنافقين شرٌّ من بعض أهل الذمة.

وقد ذهب بعضهم إلىٰ أنه يرث المسلمُ الكافر بالموالاة، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، نصَّ عليه في رواية الجماعة: حنبل، وأبي طالب، والمروذي، والفضل بن زيادٍ؛ في المسلم يُعتق العبدَ النصراني، ثم يموت العتيق: يرثه بالولاء[1]، واحتجَّ بقوله ﷺ: «**الولاء لمن أعتق**»[2].

قال المانعون من التوريث: له عليه الولاء، ولكن لا يرث به.

قال المورِّثون: ثبوت الولاء يقتضي ثبوت حكمه، والميراث من حكمه.

وقال عبد الله بن وهبٍ: حدثنا محمد بن عمرٍو، عن ابن جريجٍ، عن أبي الزبير، عن جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يرث المسلمُ النصرانيَّ إلا أن يكون عبدَه أو أمتَه**»[3].

---

(١) انظر: «الجامع» للخلال (٢/ ٤١٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٦) ومسلم (١٥٠٤) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرىٰ» (٦٣٥٦) والدارقطني في «السنن» (٤٠٨١) والحاكم (٤/ ٣٤٥) والبيهقيُّ (٦/ ٢١٨)، كلهم من طريق ابن وهب، عن محمد بن عمرٍو به. ومحمد بن عمرٍو هو اليافعي، قال ابن عدي في «الكامل» (٩/ ٢٩٠): في حديثه مناكير، وأورد له هذا الحديث مستنكرًا له. وقد خالف اليافعيَّ هذا عبدُ الرزاق فرواه =

قالوا: وهو إجماع الصحابة أفتىٰ به عليٌّ، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله. فروىٰ أبو بكر بإسناده عن الحارث عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم، إلا أن يكون عبدًا له أو أمته[1].

وكذلك عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[2].

قال المانعون: المراد بهذا العبدُ القِنُّ، إذا كان له مالٌ ومات فإن سيده يأخذ ماله.

قال المورثون: لا يصح هذا، لأن العبد القن لا مال له فيورث عنه، فعلم أنه أراد من كان عبده فأعتقه كما حملتم عليه قوله ﷺ: «**من قتل عبدَه قتلناه**»[3]، وقلتم: معناه الذي كان عبده.

=

في «مصنفه» (٩٨٦٥) ـ ومن طريقه الدارقطني (٤٠٨٢) ـ عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر موقوفًا. قال الدارقطني عقبه: وهو المحفوظ. وانظر: «العلل» للدارقطني (٣٢٣٥).

(١) وأخرجه أيضًا ابن أبي شيبة (٣٢٠٩٤) وابن المنذر في «الأوسط» (٧/ ٤٦٢) وابن عبد البر في «التمهيد» (٩/ ١٦٨) من طرق عن الثوري عن أبي إسحاق عن الحارث به. والحارث هو الأعور، متكلَّم فيه.

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه أحمد (٢٠١٠٤) والدارمي (٢٤٠٣) وأبو داود (٤٥١٥) والترمذي (١٤١٤) والنسائي (٤٧٣٧، ٤٧٣٨، ٤٧٥٣) وابن ماجه (٢٦٦٣) والبيهقي (٨/ ٣٥) وغيرهم من طرق عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وعند أحمد صرَّح قتادة أن الحسن لم يسمع من سمرة، وعند البيهقي قال قتادة: ثم إن الحسن نسي هذا الحديث فقال: لا يقتل حرٌّ بعبد، قال البيهقي: «يشبه أن يكون الحسن لم ينس

=

وكذلك قوله في بلالٍ: «**ألا إنَّ العبد قد نام**»[1].

قالوا: ولأنَّ الميراث بالولاء من حقوق الملك، فلم يمنع منه اختلاف الدين، كولاية[2] الكافر على أمته.

ولأنَّ الشارع لم يجعله أحقَّ بميراثه لنسبٍ بينَه وبينَه، وإنما ذلك جزاء على نعمة المُعتِق. وهذا من محاسن الشريعة وكمالها، فأحق الناس بهذا الميراث أحقهم بالإنعام عليه بالعتق.

يؤكِّده: أنَّ الميراث بالولاء يجري مجرى المُعاوَضة، ولهذا يرِث به المولى المعتق دون العتيق عوضًا عن إحسانه إليه بالعتق.

=الحديث لكن رغب عنه لضعفه، وأكثر أهل العلم بالحديث رغبوا عن رواية الحسن عن سمرة...» ثم ذكر مذاهب أهل العلم في سماع الحسن من سمرة. وممن أثبته ابن المديني والبخاري، وقد ذكر الترمذي في «العلل الكبير» (ص٢٢٣) أنه سأل البخاري عن هذا الحديث فقال: «كان علي بن المديني يقول بهذا الحديث، وأنا أذهب إليه».

(١) أخرجه أبو داود (٥٣٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٣٩) والدارقطني (٩٥٤) والبيهقي (١/ ٣٨٣) من حديث حماد بن سلمة، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. قال الحافظ في «فتح الباري» (٢/ ١٠٣): «رجاله ثقات حفاظ، لكن اتفق أئمة الحديث علي بن المديني وأحمد بن حنبل والبخاري والذهلي وأبو حاتم وأبو داود والترمذي والأثرم والدارقطني= على أن حمَّادًا أخطأ في رفعه، وأنَّ الصواب وقفه على عمر بن الخطاب وأنه هو الذي وقع له ذلك مع مؤذنه، وأنَّ حمادًا انفرد برفعه». وانظر: «جامع الترمذي» عقب (٢٠٣)، و«علل ابن أبي حاتم» (٣٠٨/ أ)، و«علل الدارقطني» (٢٧٦٩، ٢٩١١).

(٢) في الأصل: «لولاية»، ولعل المثبت أشبه.

قال المانعون: الكفر يمنع التوارث، فلم يرث به المعتق، كالقتل.

قال المورثون: القاتل يُحرَم الميراث لأجل التُّهمة، ومعاقبةً له بنقيض قصده. وهاهنا علة الميراث الإنعام، واختلاف الدين لا يكون مُزيلًا له[1].

وهذه المسائل الثلاث من محاسن الشريعة، وهي: توريث من أسلم علىٰ ميراث قبل قسمته، وتوريث المعتق عبدَه الكافر بالولاء، وتوريث المسلم قريبه الذمي، وهي مسألة نزاع بين الصحابة والتابعين.

وأما المسألتان الأُخرَيان[2] فلم يُعلَم عن الصحابة فيهما نزاعٌ، بل المنقول عنهم التوريث.

قال شيخنا: والتوريث في هذه المسائل علىٰ وفق أصول الشرع، فإنَّ المسلمين لهم إنعامٌ وحقٌّ علىٰ أهل الذمة بحقن دمائهم، والقتال عنهم، وحفظ دمائهم وأموالهم، وفداء أسراهم، فالمسلمون ينفعونهم[3] وينصرونهم ويدفعون عنهم، فهم أولىٰ بميراثهم من الكفار.

والذين منعوا الميراث قالوا: مبناه علىٰ الموالاة، وهي منقطعةٌ بين المسلم والكافر. فأجابهم الآخرون بأنه ليس مبناه علىٰ الموالاة الباطنة التي توجب الثواب في الآخرة، فإنه[4] ثابتٌ بين المسلمين وبين أعظم أعدائهم،

---

(١) «مُزيلا له» تصحَّف في أصلِ صبحي الصالح إلىٰ: «من بلاله»، فأصلحه إلىٰ: «من علله».

(٢) نقط في الأصل بالتاء: «الاخرتان». وفي المطبوع: «الأخيرتان»، خطأ.

(٣) كذا في الأصل. وفي المطبوع: «يمنعونهم»

(٤) أي: الميراث.

وهم المنافقون الذين قال الله فيهم: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤].
فولاية القلوب ليست هي المشروطة في الميراث، وإنَّما هو بالتناصر، والمسلمون ينصرون أهل الذمة فيرثونهم، ولا ينصرهم أهل الذمة فلا يرثونهم، والله أعلم.

فصل

الكفار إمَّا أهل حرب وإمَّا أهل عهد، وأهل العهد ثلاثة أصنافٍ: أهل ذمة، وأهل هُدْنَة، وأهل أمان.

وقد عقد الفقهاء لكل صنفٍ بابًا، فقالوا: باب الهدنة، باب الأمان، باب عقد الذمة.

ولفظ الذمة والعهد يتناول هؤلاء كلَّهم في الأصل، وكذلك لفظ الصلح، فإن الذِّمَّة من جنس لفظ العهد والعقد. وقولهم: هذا في ذمة فلان، أصله من هذا: أي في عهده وعقده، أي: فأُلزِمَه بالعقد والميثاق. ثم صار يستعمل في كل ما يمكن أخذ الحق من جهته، سواءٌ وجب بعقده أو بغير عقده، كبدل المتلف فإنه يقال: هو في ذمته. وسواءٌ وجب بفعله، أو بفعل وليه أو وكيله، كولي الصبي والمجنون، وولي بيت المال والوقف، فإن بيت المال والوقف يثبت له حقٌّ وعليه حقٌّ، كما يثبت للصبي والمجنون، ويطالب وليُّه الذي له أن يَقبض له ويُقبض ما عليه.

وهكذا لفظ الصلح عام في كل صلح، وهو يتناول صلح المسلمين بعضهم مع بعض، وصلحهم مع الكفار. لكن صار في اصطلاح كثير من الفقهاء أهلُ الذمة عبارةً عمن يؤدي الجزية، وهؤلاء لهم ذمةٌ مؤبَّدةٌ، وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين علىٰ أن يجري عليهم حكم الله ورسوله، إذ هم مقيمون

في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله، بخلاف أهل الهُدنة فإنهم صالحوا المسلمين علىٰ أن يكونوا في دارهم، سواءٌ كان الصلح علىٰ مال أو غير مال، لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري علىٰ أهل الذمة، لكن عليهم الكفُّ عن محاربة المسلمين، وهؤلاء يسمَّون أهل العهد، وأهل الصلح، وأهل الهدنة.

وأمَّا المستأمَن فهو الذي يَقْدَم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وهؤلاء أربعة أقسام: رسلٌ، وتجارٌ، ومستجيرون حتىٰ يعرض عليهم الإسلام والقرآن ـ فإن شاؤوا دخلوا فيه وإن شاؤوا رجعوا إلىٰ بلادهم ـ، وطالبُ حاجةٍ مِن زيارةٍ أو غيرها.

وحكم هؤلاء: أن لا يُهاجوا[1]، ولا يُقتَلوا، ولا تؤخذ منهم الجزية، وأن يُعرَض علىٰ المستجير منهم الإسلام والقرآن، فإن دخل فيه فذاك، وإن أحب اللحاق بمأمنه أُلحِق به، ولم يُعرَّض له قبل وصوله إليه، فإذا وصل مأمنه عاد حربيًّا كما كان.

فصل

إذا عُرف هذا، فهل يجوز لولي الأمر أن يعقد الهُدنة مع الكفار عقدًا مطلقًا لا يقدره بمدةٍ، بل يقول: نكون علىٰ العهد ما شئنا، ومن[2] أراد فسخ العقد فله ذلك إذا أعلم الآخر، ولم يغدر به؛ أو يقول: نعاهدكم ما شئنا، ونقركم ما شئنا؟

---

(١) في هامش الأصل: «يُهاجروا»، وكذا أُثبت في المطبوع، وهو خطأ.

(٢) في هامش الأصل: «ومتىٰ».

فهذا فيه للعلماء قولان في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: لا يجوز، قاله الشافعي في موضع(١)، ووافقه طائفةٌ من أصحاب أحمد كالقاضي في «المجرد» والشيخ في «المغني»(٢)، ولم يذكروا غيره.

والثاني: يجوز ذلك، وهو الذي نصَّ عليه الشافعي في «المختصر»(٣)، وقد ذكر الوجهين في مذهب أحمد طائفةٌ آخرهم ابنُ حمدان(٤).

والمذكور عن أبي حنيفة أنها لا تكون لازمةً بل جائزةً، فإنه جوَّز للإمام فَسْخها متىٰ شاء. وهذا القول في الطرف المقابل(٥) لقول الشافعي الأول.

والقول الثالث: وسطٌ بين هذين القولين.

وأجاب الشافعي عن قول النبي ﷺ لأهل خيبر: «**نُقِرُّكم ما أقرَّكم الله**»(٦) بأنَّ المراد: نُقِرُّكم ما أذن الله في إقراركم بحكم الشرع. قال(٧): وهذا

---

(١) انظر: «الأم» (٥/ ٤٥٤).

(٢) (١٣/ ١٥٤). وفي «الإنصاف» (١٠/ ٣٨٠) أن القاضي اختار صحة الهدنة إذا قال: هادنتكم ما شئنا.

(٣) للمزني (ص٣٨٦).

(٤) لم أجد الوجه الثاني في «الرعاية الكبرىٰ» (كتاب الجهاد/ باب الأمان وغيره) نسخة تشستربيتي (١٨/ ب). وقال في «الصغرىٰ» (ص٥٨٢): «وإن هادنهم مطلقًا بطلت».

(٥) في الأصل: «القائل»، تصحيف.

(٦) أخرجه البخاري (٢٧٣٠) من حديث ابن عمر.

(٧) في «الأم» (٥/ ٤٥٤).

لا يعلم إلا بالوحي، فليس هذا لغير النبي ﷺ.

وأصحاب هذا القول كأنَّهم ظنُّوا أنَّها إذا كانت مطلقةً تكون لازمةً مؤبَّدةً كالذمة، فلا تجوز بالاتفاق. وأن[1] تكون الهُدنة لازمةً مؤبَّدةً فلا بُدَّ من تَوفيتها، وذلك أنَّ الله عز وجل أمر بالوفاء ونهىٰ عن الغدر، والوفاء لا يكون إلا إذا كان العقد لازمًا.

والقول الثاني ـ وهو الصواب ـ أنَّه يجوز عقدُها مطلقةً وموقتةً، فإذا كانت موقَّتةً جاز أن تجعل لازمةً، ولو جعلت جائزةً بحيث يجوز لكل منهما فسخُها متىٰ شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها جاز ذلك، لكن بشرط أن يُنبَذ إليهم علىٰ سواء.

ويجوز عقدها مطلقةً، وإذا كانت مطلقةً لم يمكن أن تكون لازمة التأبيد، بل متىٰ شاء نقضها. وذلك أنَّ الأصل في العقود أن تُعقَد علىٰ أي صفةٍ كانت فيها المصلحة، والمصلحة قد تكون في هذا وهذا.

وللعاقد أن يعقد العقد لازمًا من الطرفين، وله أن يعقده جائزًا يمكن فسخه إذا لم يمنع من ذلك مانعٌ شرعي. وليس هنا مانعٌ، بل هذا قد يكون هو المصلحة، فإنه إذا عقد عقدًا إلىٰ مدةٍ طويلةٍ فقد تكون مصلحة المسلمين في محاربتهم قبل تلك المدة. فكيف إذا كان ذلك قد دل عليه الكتاب والسنة؟

---

(١) كذا في الأصل، ولعله تصحيف «وإذْ».

وعامة عهود النبي ﷺ مع المشركين كانت كذلك مطلقةً غير موقَّتةٍ، جائزةً غير لازمةٍ، منها عهده مع أهل خيبر، مع أن خيبر فُتحت وصارت للمسلمين، لكن سُكَّانها كانوا هم اليهود، ولم يكن عندهم مُسلِم، ولم تكن بعد نزلت آية الجزية، إنما نزلت في (براءة) عام تبوك سنة تسعٍ من الهجرة، وخيبر فتحت قبل مكة بعد الحديبية سنة سبعٍ. ومع هذا، فاليهود كانوا تحت حكم النبي ﷺ فإنَّ العقار ملك للمسلمين دونهم.

وقد ثبت في «الصحيحين»[1] أنَّه قال لهم: «**نُقِرُّكم ما شئنا**» أو «**ما أقرَّكم الله**». وقوله: «**ما أقرَّكم الله**» يفسِّره اللفظ الآخر، وأنَّ المراد: أنَّا متىٰ شئنا أخرجناكم منها. ولهذا أمر عند موته بإخراج اليهود والنصارىٰ من جزيرة العرب، وأنفذ ذلك عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في خلافته[2].

وقد ذكر طائفةٌ منهم محمد بن جرير: أنَّ كلَّ ذمةٍ عقدت للكفار في دار الإسلام فهي علىٰ هذا الحكم، يُقرُّهم المسلمون ما احتاجوا إليهم، فإذا استغنَوا عنهم أخرجوهم من ديار المسلمين. وهذا قول قويٌّ، له حظٌّ من الفقه.

وقوله ﷺ: «**نُقِرُّكم ما أقرَّكم الله**» أراد به ما شاء اللهُ إقراركم وقدَّر ذلك وقضىٰ به. أي: فإذا قدَّر[3] إخراجكم بأن يريد إخراجكم فنخرجَكم لم نكن

---

(١) سبق اللفظ الأول آنفًا، والثاني في البخاري (٢٣٣٨، ٣١٥٢) ومسلم (١٥٥١/ ٦).

(٢) كما في حديث ابن عمر المتقدم تخريجه آنفًا.

(٣) غير محرَّرة في الأصل، وقرأها ناسخ الفرع: «قادر» فصححه صبحي الصالح إلىٰ المثبت.

ظالمين لكم، كما يقول القائل: أنا أقيم في هذا المكان ما شاء الله وما أقامني. ولم يُرِد بقوله: «**ما أقرّكم الله**»: أنّا نُقِرُّكم ما أباح الله ذلك بوحي، وإن كان أراد ذلك فهذا معنىً صحيح، وهذا لا يمكن من غير النبي ﷺ، لكنه لم يُرِد إلا الإقرار المقضي كما قال: «**ما شئنا**».

وأيضًا فقد ثبت بالقرآن والتواترِ أنَّ النبي ﷺ نبذ إلى المشركين عهودهم بعد فتح مكة لمَّا حجَّ أبو بكر الصديق رضي الله عنه عام تسع، فنبذ إلى المشركين عهودهم ذلك العام. ولذلك أردف أبا بكر بعلي رضي الله عنهما[1]، لأنَّ عادتَهم كانت أنَّه لا يحقد الحقود ويحلُّها إلا المُطاع أو رجل من أهل بيته. وقد أنزلت في ذلك سورة براءة، فقال تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢﴾ الآيات [التوبة: ١-٧]، فهو سبحانه أنزل البراءة إلى المشركين، وجعل لهم سياحة أربعة أشهرٍ وهي الحرم المذكورة في قوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. وليست هذه الحُرُم هي الحُرُم المذكورة في قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦].

قال شيخنا[2]: ومن جعل هذه هي تلك فقوله خطأٌ، وذلك أن هذه قد

---

(١) كما في حديث أبي هريرة عند البخاري (٣٦٩).

(٢) لم أجده بهذا التمام. وقال في «منهاج السنة» (٨/ ٥١٤): «من قال ذلك فقد غَلِط غلطًا معروفًا عند أهل العلم كما هو مبسوط في موضعه».

بيَّنها رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح بأنها ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجبُ مضر الذي بين جمادىٰ وشعبان[1]، وهذه ليست متواليةً فلا يقال فيها: فإذا انسلخت، فإنَّ الثلاثة إذا انسلخت بقي رجبٌ، فإذا انسلخ رجبٌ بقي ثلاثة أشهرٍ ثم تأتي الحُرُم، فليس جعْلُ هذا انسلاخًا بأولىٰ من ذلك، ولا يقال لمثل هذا: (انسلخ)، إنما يستعمل هذا في الزمن المتصل.

ثم إنَّ جمهور الفقهاء علىٰ أنَّ القتال في تلك الحُرُم مباحٌ، فكيف يقول: فإذا انسلخ ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجبٌ فاقتلوا المشركين، وهو قد أباح فيها قتال المشركين؟

وأيضًا فهذه البراءة[2] نزلت عام حجة الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وكان حجُّه في ذي القعدة علىٰ العادة لأجل النسيء الذي كانوا يَنْسَؤُون فيه الأشهر، وإنما استدار الزمان كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض لمَّا حجَّ النبي ﷺ حجةَ الوداع في العام المُقبِل سنة عشر. والله تعالىٰ سيَّر المشركين أربعة أشهر يأمنون فيها، وتلك لا تنقضي إلا عاشر ربيع الأول.

وقد اختلف المفسرون في هذه الأشهر الحرم ـ وهي أشهر التسيير[3] ـ علىٰ أقوالٍ:

أحدها: أنها هي الحُرُم المذكورة في قوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾. وهذا

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٧) ومسلم (١٦٧٩/ ٢٩) من حديث أبي بكرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في هامش الأصل: «الآية»، وهو الذي أثبته في المطبوع.

(٣) تصحَّف في فرع الأصل إلىٰ «التيسير»، فأصلحه في المطبوع.

يُحكىٰ عن ابن عباس[1]، ولا يصح عنه.

الثاني: أنَّ أولها يومُ الحج الأكبر، كما نُقل عن مجاهد والسُّدِّي وغيرهما[2]، وهذا هو الصحيح. وعلىٰ هذا فيكون آخرها العاشر من شهر ربيع الآخر.

القول الثالث: أنَّ آخرها عاشر ربيع الأول.

قال شيخنا: ولا منافاة بين القولين، فإنَّه باتفاق الناس أنَّ الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نادىٰ بذلك في الموسم في المشركين: أنَّ لكم أربعة أشهر تسيحون فيها، ويوم النحر كان ذلك العام بالاتفاق عاشر ذي القعدة، فانقضاء الأربعة عاشر ربيع الأول، فإنَّهم كانوا يَنسَؤُون الأشهر، فذو القعدة يجعلونه موضع ذي الحجة، وصفر موضع المحرم، وربيع الأول موضع صفر، وربيع الآخر موضع الأول، فالذي[3] كانوا يجعلونه ذا الحجة هو ذو القعدة، والذي جعلوه ربيعَ الآخرِ هو ربيع الأول. فمن المفسرين من تكلَّم بعبارتهم إذ ذاك، ومنهم من غيَّر العبارة إلىٰ ما استقرَّ الأمر عليه.

والمقصود: أنَّ الله سبحانه قسَّم المشركين في هذه السورة إلىٰ ثلاثة أقسام:

- أهل عهد موقَّتٍ لهم مدةٌ، وهم مقيمون علىٰ الوفاء بعهدهم لم ينقصوا المسلمين شيئًا مما شرطوا لهم، ولم يُظاهِروا عليهم أحدًا، فأمرهم

---

(١) أخرجه الطبري (١١/ ٣٠٦) من طريق العوفيين، ومن رواية علي بن أبي طلحة عنه.
(٢) كابن زيد وابن إسحاق، أخرجه عنهم الطبري (١١/ ٣١٠، ٣٤٥، ٣٤٦).
(٣) في الأصل: «فالذين»، تصحيف.

بأن يُوفُوا لهم بعهدهم ما داموا كذلك.

- قومٌ لهم عهودٌ مطلقةٌ غير موقَّتةٍ، فأمرهم أن يَنبِذوا إليهم عهدهم وأن يُؤجِّلوهم أربعة أشهر، فإذا انقضت الأشهر المذكورة حلَّت لهم دماؤهم وأموالهم.

- القسم الثالث: قومٌ لا عهودَ لهم، فمن استأمن منهم حتىٰ يسمع كلام الله أَمَّنه، ثم ردَّه إلىٰ مأمنه، فهؤلاء يُقاتَلون من غير تأجيل.

ومن لم يعرف[1] هذا وظنَّ أنَّ العهود كلَّها كانت مؤجَّلةً، فهو بين أمرين:

أحدهما: أن يقول: يجوز للإمام أن يَنْبذ إلىٰ كل ذي عهدٍ[2] وإن كان موقَّتًا، فهذا مخالفٌ لنص القرآن بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٤]. وقد احتجوا بقوله: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٩]. والآية حجةٌ عليهم، لأنه إنما أباح نبذ عهدهم إليهم إذا خاف منهم خيانةً، فإذا لم يخَفْ منهم خيانةً لم يَجُز النبذ إليهم، بل مفهوم هذه الآية مطابقٌ لمنطوق تلك.

الأمر الثاني: أن يقول: بل العهد الموقت لازمٌ كما دل عليه الكتاب والسنة، وهو قول جماهير العلماء. فيقال له: فإذا كان كذلك فلِمَ نبذ النبي

---

(١) في هامش الأصل: «ومن لم يفرق بين» بعلامة خ.

(٢) زيد في المطبوع بعده: «عهدَه».

ﷺ العهد إلىٰ جميع المعاهدين من المشركين، وقد قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾؟ فقد حرَّم نبذ عهد هؤلاء وأوجب إتمام عهدهم إلىٰ مدتهم، فكيف يقال: إن الله سبحانه أمر بنبذ العهود الموقَّتة؟

فقول من لا يجوِّز العهد المطلق قولٌ في غاية الضعف[1]، كقول من يجوِّز نبذَ كل عهدٍ وإن كان مؤجَّلًا بلا سببٍ، فقوله سبحانه بعد هذا: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧]، فهؤلاء ـ والله أعلم ـ هم المُستثْنَون في تلك الآية، وهم الذين لهم عهدٌ إلىٰ مدةٍ، فإنَّ هؤلاء لو كان عهدهم مطلقًا لنبذ إليهم كما نبذ إلىٰ غيرهم وإن كانوا مستقيمين كافِّين عن قتاله، فإنه نبذ إلىٰ جميع المشركين لأنه لم يكن لهم عهدٌ مؤجَّلٌ يستحقون به الوفاء، وإنما كانت عهودهم مطلقةً غير لازمةٍ، كالمشاركة والوكالة. وكان عهدهم لأجل المصلحة، فلما فتح الله مكة وأعزَّ الإسلام وأذلَّ أهل الكفر لم يبقَ في الإمساك عن جهادهم مصلحةٌ، فأمر الله به[2]، ولم يأمر به حتىٰ نبذ إليهم علىٰ سواءٍ لئلا يكون قتالهم قبل إعلامهم غدرًا.

وهذا قد يستدل به علىٰ أنَّ العقد الجائز كالشركة والوكالة لا يَثبُت حكمُ فسخه في حق الآخر حتىٰ يعلم بالفسخ. ويحتج به من يقول: إنَّ الوكيل لا

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ١٤٠).

(٢) أي: بالجهاد.

ينعزل حتىٰ يعلم بعزله.

قال غير واحد من السلف: الأشهر الأربعة أمانٌ لمن لم يكن له أمانٌ ولا عهدٌ، فأمَّا أرباب العهود فهم علىٰ عهودهم إلىٰ انقضاء مدتهم. وهذا لا يخالف قول من قال منهم: إنها للمشركين كافةً: مَن له عهدٌ ومَن ليس له عهدٌ، كما قاله مجاهد والسدي ومحمد بن كعبٍ[1]، فإنَّ أرباب العهد الموقَّت يصير لهم عهدٌ من وجهين. وقد قال ابن إسحاق: هذه الأربعة أجل لمن كان رسول الله ﷺ قد أمَّنه أقلَّ من أربعة أشهر، أو[2] كان أمانه غير محدودٍ، فأمَّا من لا أمان له فهو حربٌ[3]. فبيَّن ابن إسحاق أنها لأصحاب الأمان المطلق، وإنما خالف من قبله: هل دخل فيها من لم يكن له عهدٌ أصلًا؟

وأمَّا ما يروىٰ عن الضحاك وقتادة أنَّها أمانٌ لأصحاب العهد، فمن كان عهده أكثر منها حُطَّ إليها، ومن كان عهده أقل منها رفع إليها، ومن لم يكن له عهدٌ فأجلُه انسلاخُ المحرَّم خمسون ليلةً[4]= فهذا قول ضعيفٌ، وهو مبني علىٰ فهمين ضعيفين[5]:

أحدهما: أن الحُرُم آخرها المحرم، وقد تقدم فساده.

والثاني: أنه يجوز نقض العهد المؤجَّل المحدود، وقد تقدَّم بطلانه.

---

(١) سبق قول مجاهد والسدي، ولم أجد قول محمد بن كعب.

(٢) في الأصل: واو العطف، ولعل المثبت أشبه.

(٣) ذكره ابن هشام (٢/ ٥٤٣) والطبري (١١/ ٣٠٥) عن ابن إسحاق بنحوه.

(٤) قول الضحاك أخرجه الطبري (١١/ ٣٠٧)، وقول قتادة لم أجده.

(٥) في الأصل: «ضعيف».

والذين ظنُّوا أنَّ العهد لا يكون إلا موقَّتًا، والوفاء واجب[1]، حاروا في جواز البراءة إلىٰ المشركين، فصاروا إلىٰ ما يظهر فساده، فقالت طائفةٌ: إنما يبرأ من نقض العهد. وهذا باطلٌ من وجوه كثيرة، فإنَّ مَن نقض العهد فلا عهدَ له، ولا يحتاج هذا إلىٰ براءةٍ ولا أذانٍ، فإنَّ أهل مكة الذين صالحهم يومَ الحديبية لما نقضوا العهد سار إليهم وكتم مسيره، ودعا الله أن يكتم خبره عنهم، ولمَّا كتب إليهم حاطب بن أبي بَلْتَعة بخبره أنزل الله فيه ما أنزل[2]، ولم يفجأ أهل مكة إلا ورسولُ الله ﷺ وجنود الله قد نزلوا بساحتهم، وهذا كان عام ثمانٍ قبل نزول (براءة).

وأيضًا: فالنبي ﷺ أرسل أبا بكرٍ، وأردفه بعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يؤذن بسورة براءة[3]، فنبَذَ العهود إلىٰ جميع المشركين مطلقًا، لم ينبذها إلىٰ من نقض دون من لم ينقض.

وأيضًا: فالقرآن نبذها إلىٰ المشركين، وإنَّما استثنىٰ من كان له مدةٌ ووفاءٌ، فمن كان فيه هذان الشرطان لم ينبذ إليه.

وأيضًا: فإنه سبحانه قال: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧]، فجعل نفس الشرك مانعًا من العهد، إلا الذين

---

(١) في هامش الأصل: «جائز»، خطأ.

(٢) نزل فيه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١]. انظر: «صحيح البخاري» (٤٨٩٠) ومسلم (٢٤٩٤).

(٣) كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري (٣٦٩).

لهم عهدٌ موقَّتٌ وهم به موفون.

وقالت طائفةٌ من أصحاب الشافعي وأحمد: بل العهد الذي أمر بنبذه إنما هو مَنْعهم من البيت وقتالهم في الشهر الحرام. قالوا ـ وهذا لفظ القاضي أبي يعلىٰ ـ: «وفصل الخطاب في هذا الباب: أنه قد كان بين رسول الله ﷺ وبين جميع المشركين عهدٌ، وهو أن لا يُصَدَّ أحدٌ عن البيت، ولا يُخاف أحدٌ في الشهر الحرام، فجعل الله عهدهم أربعة أشهرٍ، وكان بينه وبين أقوامٍ منهم عهودٌ إلىٰ أجلٍ مسمًّىٰ، فأمر بالوفاء لهم وإتمام عهدهم إذا لم يخشَ غدرَهم».

وهذا أيضًا ضعيفٌ جدًّا، وذلك أنَّ منعهم من البيت حكمٌ أُنزل في غير هذه الآية في قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، وهذا المعنىٰ غير معنىٰ قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ①﴾.

وأيضًا: فمنعهم عن المسجد الحرام عامٌّ فيمن كان له عهدٌ ومن لم يكن له عهدٌ، والبراءة خاصةٌ بالمعاهدين كما قال تعالىٰ: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ①﴾، ولم يقل: (إلىٰ جميع المشركين) كما قال هناك: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾.

وأيضًا: فمن له أجلٌ يُوفَىٰ له إلىٰ أجله، وهم الذين عاهدوه، فما استقاموا لهم يستقيم لهم، ومع هذا فهم ممنوعون من المسجد الحرام.

وأيضًا: فالمنع من المسجد الحرام كان ينادي به أبو بكر وأعوانه علي وغيره رضي الله عنهم أجمعين، فينادون يوم النحر: «لا يَحُجَّنَّ بعد العام

مشركٌ، ولا يطوفَنَّ بالبيت عريانٌ»[1]. وأما نبذ العهود، فإنَّما تولَّاه علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2]، لأجل العادة التي كانت في العرب.

وأيضًا: فالأمان الذي كان لحُجَّاج البيت لم يكن بعهدٍ من النبي ﷺ وأمانٍ منه، بل كان هذا دينَهم في الجاهلية، وقام الإسلام عليه حتىٰ أنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]. فبهذه الآية منعوا، لا بالبراءة من المعاهَدين. وقد كان أنزل الله فيهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا﴾ [المائدة: ٢]، فنُهُوا عن التعرُّض لقاصديه مطلقًا، ثم لمَّا مُنِع منه المشركون، وعَلِموا أنَّهم ممنوعون من جهة الله تعالىٰ، كان من أمَّنهم بعد ذلك ظالمًا لنفسه محاربًا لله ورسوله.

وأمَّا القتل في الشهر الحرام فقد كان محرمًا بقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ﴾ [البقرة: ٢١٧]. وفي نَسْخه قولان للسلف، فإن كان لم يُنسَخ لم يكن في الآية إذن فيه، وإن كان منسوخًا فليس في البراءة ما يدل علىٰ نسخه، ولا قال أحدٌ من السلف: إن هذه الآية أباحت القتال في الشهر الحرام، وإنها الناسخة لتحريمه. فإن هذه الآية إنما فيها البراءة من المعاهَدين، والشهرُ الحرام كان تحريمه عامًّا، فلم يكن يجوز أن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٩) ومسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) جاء التصريح بذلك في رواية البخاري. وانظر: «مسند أحمد» (٤) و«تفسير الطبري» (١١/ ٣٠٩-٣١٧).

يقاتل فيه المحاربون، وآية تحريم القتال فيه إنما نزلت بسبب ابن الحضرمي قبلُ[(١)]، ولم يكونوا معاهدين، وإنما عاهدهم بعد بدر بأربع سنين.

وأيضًا: فإنه استثنىٰ من الذين تبرَّأ إليهم مَن عاهده عند المسجد الحرام، وأولئك لا يباح قتالهم لا في الشهر الحرام ولا غيره، فكيف يكون الذي أباحه إنما هو القتال في الشهر الحرام؟

وأيضًا: فالأشهر الحرم في قوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾ [التوبة: ٥] إن كانت الثلاثة ورجبَ[(٢)] فهذا يدل علىٰ بقاء التحريم فيها، فبطل هذا القول. وإن كانت الأربعة التي أوَّلُها يومُ الحج الأكبر عامَ حَجَّ أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وآخرها ربيعٌ، فقد حَرُم فيها قتال من ليس له عهدٌ، وأباح قتالهم إذا انقضت، فلو كان إنَّما أباح قِتال مَن كان يُباح قِتالُه في الأشهر الحرم ولا عهدَ له، فهذا محاربٌ محضٌ لا حاجةَ إلىٰ تأجيله أربعة أشهر، فإنَّ قِتالَه كان مباحًا عند هؤلاء في غير الأربعة.

وأيضًا: فعلىٰ هذا التقدير إنَّما أباح الله قتل من نبذ إليه العهد إذا انقضت هذه الأربعة، كما قال: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. فلو كان قتال هؤلاء الذين نبذ إليهم العهود مباحًا في

---

(١) كما في حديث جندب عند النسائي في «الكبرىٰ» (٨٧٥٢) وأبي يعلىٰ (١٥٣٤). قال الطبري: لا خلاف بين أهل التأويل أن الآية نزلت بسبب قتل ابن الحضرمي وقاتله، ثم أسند قصة قتله عن ابن عباس وجندب وعدد من التابعين. «تفسير الطبري» (٣/ ٦٥٠-٦٦١).

(٢) كذا في الأصل، والوجه: الصرف.

غيرها لم يشترط في حِلِّه انقضاء الأربعة أشهرٍ، فإن ذلك يقتضي أنَّ قتالهم مباحٌ إذا انقضت الأربعة، فإنَّ المعلَّق بالشرط عَدَمٌ عند عدمه، فكيف يقال: إن قتالهم كان مباحًا سواءٌ انقضت هذه أو لم تنقض، وإنما كان يحرم قتالهم في تلك الأربعة لا مطلقًا؟

فهذه التكلُّفات التي يظهر فيها من تحريف القرآن ما يبيِّن فسادها بَناها أصحابُها علىٰ أصل فاسد، وهو أنَّ المعاهدين لا يكون عهدهم إلا إلىٰ أجلٍ مسمًّىٰ! وهو خلاف الكتاب والسنة، وخلاف الأصول، وخلاف مصلحة العالمين.

فإذا عُلم أنَّ المعاهدين يتناول النوعين، وأنَّ الله أمر بنبذ العهد الذي ليس بعقد لازم، وأمر بالوفاء بالعهد اللازم، كان في هذا إقرارٌ للقرآن علىٰ ما دل عليه، ووافقته عليه السنة وأصول الشرع ومصالح الإسلام، والله المستعان.

❁❁❁❁

ذكر حكم أطفالهم[1]

وفيه بابان:

الباب الأول: في ذكر أحكامهم في الدنيا.

والباب الثاني: في ذكر أحكامهم في الآخرة[2].

الباب الأول

لمَّا كان الطفل غير مستقِلٍّ بنفسه لم يكن له بدٌّ من ولي يقوم بمصالحه، ويكون تابعًا له؛ وأحقُّ من نصب لذلك الأبوان، إذ هما السبب في وجوده، وهو جزءٌ منهما، ولهذا كان لهما من الحق عليه ما لم يكن لأحدٍ سواهما، فكانا أخص به وأحقَّ بكفالته وتربيته من كل أحدٍ. وكان من ضرورة ذلك أن ينشأ علىٰ دينهما كما ينشأ علىٰ لغتهما، فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه. فإن كانا موحِّدَين مسلمَين ربَّياه علىٰ التوحيد= اجتمع له الفِطرة الخِلقية وتربية الأبوين. وإن كانا كافرين أخرجاه عن الفطرة التي فطره الله عليها بتعليم[3] الشرك وتربيته عليه، لِما سبق له في أم الكتاب.

فإذا نشأ الطفل بين أبويه كان علىٰ دينهما شرعًا وقدرًا. فإن تعذَّر تبعيَّته للأبوين بموتٍ أو انقطاعِ نسبٍ كولد الزنا، والمنفي باللعان، واللقيط، والمسبيِّ، والمملوك= فاختلف الفقهاء في حكم الطفل في هذه الحال، ونحن

---

(١) في المطبوع: «ذكر أحكام أطفالهم»، خلاف الأصل.

(٢) يأتي الباب الثاني (ص٢٠٥).

(٣) في المطبوع: «بتعليمه»، خلاف الأصل.

نذكر ذلك مسألة مسألة.

فأما المسألة الأولىٰ وهي موت الأبوين أو أحدهما، فاختُلف فيها علىٰ ثلاثة أقوال:

أحدها: أنَّه لا يصير بذلك مسلمًا، بل هو علىٰ دينه. وهذا قول الجمهور، وربَّما ادُّعِي فيه أنَّه إجماعٌ معلومٌ متيقَّن، لأنَّا نعلم أنَّ أهل الذمة لم يزالوا يموتون، ويخلفون أولادًا صغارًا، ولا نعرف قطُّ أنَّ رسول الله ﷺ ولا أحد[1] من الخلفاء الراشدين بعده ولا مَن بعدهم مِن الأئمة حكموا بإسلام أولاد الكفار بموت آبائهم. ولا نعرف أنَّ ذلك وقع في الإسلام مع امتناع إهمال هذا الأمر وإضاعته عليهم، وهم أحرص الناس علىٰ الزيادة في الإسلام والنقصان من الكفر. وهذا مذهب مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد في إحدىٰ الروايتين عنه، **اختارها شيخنا** رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

الثاني: أنَّه يُحكَم بإسلام الأطفال بموت الأبوين أو أحدهما، سواءٌ ماتا في دار الحرب أو في دار الإسلام. وهذا قول في مذهب أحمد، اختاره بعض أصحابه، وهو معلوم الفساد بيقين لما سنذكره.

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) انظر: «درء التعارض» (٨/ ٤٣٤). وذكره المؤلف في «شفاء العليل» (٢/ ٤٣٨) أيضًا. وانظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٧/ ١٦٥) حيث نقل عن «أحكام أهل الذمة». وفي مطبوعة «الاختيارات» للبعلي (ص٤٥٥): «ويُحكم بإسلام الطفل إذا مات أبواه»، وهو خطأ، والصواب ما ذكره محققه في الهامش نقلًا عن بعض النسخ الخطية: «ولا يُحكم...».

والقول الثالث: إنَّه يُحكم بإسلامهم إن مات الأبوان أو أحدهما في دار الإسلام، ولا يحكم بإسلامهم إن ماتا في دار الحرب. وهذا هو المنصوص عن أحمد، وهو اختيار عامة أصحابه[1]. واحتجوا علىٰ ذلك بقول النبي ﷺ: «**كلُّ مولود يُولَد علىٰ الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرانه ويُمجِّسانه**». متفق عليه[2].

قالوا[3]: فجعل كُفره بفعل أبويه، فإذا مات أحدهما انقطعت التبعيَّة، فوجب إبقاؤه علىٰ الفطرة التي ولد عليها.

قالوا: ولأنَّ المسألة مفروضةٌ فيمَن مات أبوه في دار الإسلام، وقضية الدار الحكم بإسلام أهلها، ولذلك حكمنا بإسلام لقيطها، وإنَّما ثبت الكفر للطفل الذي له أبوان تغليبًا لتبعيَّة الأبوين علىٰ حكم الدار، فإذا عُدما أو أحدهما وجب إبقاؤه علىٰ حكم الدار لانقطاع تبعيته للكافر.

قالوا: ومما يوضِّح ذلك أنَّ الطفل يصير مسلمًا تبعًا لإسلام أبيه، فكذلك إنَّما صار كافرًا تبعًا لكفر أبيه، فإذا مات الأب زال من يتبعه في كفره، فكان الإسلام أولىٰ به لثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّه الفطرة الأصلية التي فطر الله عليها عباده، وإنَّما عارضها فعل الأبوين، وقد زال العارض، فعمل المقتضِي عمله.

الثاني: أنَّ الدار دارُ الإسلام، ولو اختلط فيها ولد الكافر بولد المسلم

---

(١) انظر: «الجامع» للخلال (١/ ٨٩) و«الإنصاف» (٢٧/ ١٦٤-١٦٧).

(٢) البخاري (١٣٥٨، ١٣٨٥) ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) انظر: «المغني» (١٢/ ٢٨٦)، فالمؤلف صادر عنه.

علىٰ وجه لا يتميَّزان حكمنا بإسلامهما تغليبًا للدار. ولو وُجد فيها لقيطٌ في محلة الكفار لا يعرف له أبٌ حكمنا بإسلامه تغليبًا للدار. وإنَّما عارض الدار قوَّةُ تبعيَّة الأبوين، وقد زالت بالموت، فعمل مقتضي الدار عمله.

الثالث: أنَّه لو سُبِي الطفلُ منفردًا عن أبويه كان مسلمًا عند الأئمة الأربعة وغيرهم، بل ولو سُبي مع أحد أبويه لكان مسلمًا في أصحِّ الروايتين. بل أصح القولين أنَّه يحكم بإسلامه ولو سبي معهما، وهو مذهب الأوزاعي وأهل الشام وإحدىٰ الروايتين عن أحمد[1]. فإذا حكم بإسلامه في بعض هذه الصور اتفاقًا وفي بعضهما بالدليل الصحيح كما سنذكره ــ مع تحقُّق وجود الأبوين وإمكان عوده إلىٰ تبعيَّتهما ــ فلأَن نحكم بإسلامه مع تحقُّق عدم الأبوين واستحالة تبعيَّتهما أولىٰ وأحرىٰ.

وسِرُّ المسألة: أنَّه تبعٌ لهما في الإسلام والكفر، فإذا عُدِما زالت تبعيته، وكانت الفطرة الأولىٰ أولىٰ به.

يوضِّحه أنَّه لو مات أقاربه جميعًا وربَّاه الأجانب من الكفار، فإنَّه لا يجوز جعله كافرًا، إذ فيه إخراجٌ عن الفطرة التي فطر الله عليها خلْقَه بلا موجبٍ، وهذا ممتنعٌ إذ يتضمن إدخالَ من فطر علىٰ التوحيد في الكفر من غير تبعيَّةٍ لأحدٍ من أقاربه، وهذا في غاية الفساد. فإذا عُدِم الأبوان لم تكن الولاية علىٰ الطفل لغيرهما من أقاربه، كما لا تثبت علىٰ أطفال المسلمين، بل تكون الولاية عليه للمسلمين، وحينئذٍ فيكون محكومًا بإسلامه كالمسبيِّ بدون أبويه، وأولىٰ.

---

(١) انظر: «الإنصاف» (١٠/ ٩٤).

فإن قيل: فهل تُورِّثونه من الميت منهما؟

قلنا: نعم، نورِّثه. نقله الخِرَقي[1]، فقال: وكذلك من مات من الأبوين علىٰ كفره قُسم له ـ يعني للطفل ـ الميراث، وكان مسلمًا بموت من مات منهما[2].

وذلك كافٍ[3]، لأنَّ إسلامه إنَّما يثبت بموت أبيه الذي استحقَّ به الميراث، فلم يتقدَّم الإسلامُ المانعُ عن الميراث علىٰ سبب استحقاقه، ولأنَّ الحرية[4] المُعلَّقة بالموت لا توجب الميراث فيما إذا قال سيِّدُ العبدِ له: إذا مات أبوك فأنت حرٌّ، فمات أبوه، فإنَّه يَعتِقُ ولا يرث؛ فيجب أن يكون الإسلام المعلَّق بالموت لا يمنع الميراث، فهناك موجِب الميراث عُلِّقَ بالموت[5] فلم يوجبه، وهنا مانع الميراث علّق بالموت فلم يمنعه.

وأيضًا: فكونه وارثًا أمرٌ ثابتٌ له قبل الموت، ولهذا يُمنع المريض من التصرُّف في الزائد علىٰ الثلث من ماله، فبالموت عمل المقتضي المتقدمُ لأخذ المال عمَلَه، وهو البعضيَّة والبنوَّة. وهذا بخلاف الإسلام، فإنَّه لم يكن

---

(١) في المطبوع: «الحربي»، تحريف، وعرَّف به المحقق وترجم له. وقول الخرقي في «مختصره» (١٢/ ٢٨٥ - المغني).

(٢) نصَّ أحمد علىٰ ذلك في رواية أبي طالب. انظر: «الجامع» (١/ ٨٩).

(٣) كذا، ولم يتبيَّن المشار إليه، أخشىٰ أن يكون ثَم سقط أو تصحيف في النسخة. وفي «المغني» (١٢/ ٢٨٦): «وإنما قُسم له الميراث لأن إسلامه...» إلخ الفقرة بنحوه.

(٤) في الأصل: «جزية» خطأ.

(٥) «علِّق بالموت» سقط من المطبوع.

ثابتًا له قبل الموت، بل كان كافرًا حكمًا، وإنَّما تجدَّد له الإسلام بموت الأب، وهناك لم يتجدَّد كونه وارثًا بموت الأب، وإنما تجدَّد بالموت انتقال التَّرِكة إليه، وهذا ظاهرٌ جدًّا.

فإن قيل: فما تقولون لو مات أبوه الكافر وهو حملٌ، هل يَرِثه؟

قلنا: لا يرثه، لأنَّا نحكم بإسلامه بمجرَّد موته قبل الوضع، نصَّ علىٰ هذا أحمد[1]، فيسبق الإسلامُ المانعُ من الميراث لاستحقاق[2] الميراث. وهذا بناءً علىٰ أنَّه لا يرث المسلم الكافر، وأمَّا علىٰ القول الذي اختاره شيخنا[3] فإنَّه يرثه. وكذلك لو كان الحمل من غيره فأسلمتْ أمُّه قبل وضعه، بأن يموت الذمِّي ويترك امرأة أخيه حاملًا من أخيه الذمِّي، فتُسْلِم أمُّه قبل وضعه؛ فنحكم بإسلامه قبل استحقاقه الميراث.

فإن قيل: فيلزمكم أن تحكموا بإسلام أولاد الزنا من أهل الذمة لانقطاع أنسابهم من آبائهم.

قيل: قد التزمه أصحاب هذا القول، وحكموا بإسلامهم طردًا لهذه القاعدة، وهذا ليس بجيد، فإنَّه من انقطع نسبه من جهة أبيه قامت أمُّه مقام

---

(١) في رواية محمد بن يحيىٰ الكحال وغيره. انظر: «الجامع» (٢/ ٤٠٧).

(٢) كذا في الأصل، واللام زائدة، أي: يسبق الإسلامُ استحقاقَ الميراث بالوضع. أو يكون ثَمَّ سقط تقديره: «السببَ لاستحقاقِ الميراث». وسبب استحقاق الميراث هنا هو الوضع. وقد سبق آنفًا علىٰ غرار هذه العبارة قولُ المؤلف: «فلم يتقدَّم الإسلامُ المانعُ عن الميراث علىٰ سبب استحقاقه».

(٣) وقد تقدَّم (ص٣٣).

أبيه في التعصيب، ولهذا تكون أمُّه وعصباتها عصبةً له[1]، يرثون منه كما يرث الأب وعصباته، لانقطاع نسبه من جهة الأب. ويلزمهم علىٰ هذا أن يحكموا بإسلام ولد الذمِّي إذا لاعَنَ عليه، لانقطاع نسبه من جهة الأب، وهذا لا يُعلَم[2] به قائل من السلف.

وأمَّا إذا اختلط أولاد الذمة بأولاد المسلمين ولم يتميزوا، فإنَّه يُحكم بإسلامهم، نصَّ عليه أحمد في رواية المرُّوذي، فإنه قال: قلت لأبي عبد الله: ما تقول في رجل مسلم ونصراني في دار ولهما أولادٌ، فلم يُعرَف ولد النصراني من ولد المسلم؟ قال: يُجبَرون علىٰ الإسلام[3]. فأحمد حكم بإسلام الأولاد هاهنا، لأنَّ بعضهم مسلم قطعًا، وقد اشتبه بالكافر فغلَّب جانب الإسلام، ولا يلزم من هذا الحكم بإسلام مَن انقطع نسبه من جهة أبيه لكونه ولد زنًا أو منفيًّا بلِعَانٍ، إذ لم يوجد هناك من يُغلَّب لأجله الإسلام، بل ولا شبهة إسلام.

فصل

ونحن نذكر قاعدةً فيما يقتضي الحكم بإسلام الطفل، وما لا يقتضيه. فنقول: إسلام الصبي يحصل بخمسة أشياء، متفقٌ علىٰ بعضها، ومختلفٌ في بعضها:

الأول: إسلامه بنفسه إذا عقل الإسلام، فيصح عند الجمهور، وهو

---

(١) في الأصل: «لم» تصحيف.

(٢) في الأصل: «نعلم»، والمثبت مقتضىٰ رفع «قائل» الآتي.

(٣) «الجامع» للخلال (١/ ٦٤-٦٥).

مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وأصحابهم[1].

والذين قالوا بصحة إسلامه قالوا: يصح باطنًا وظاهرًا، حتىٰ لو رجع عنه أُجبِر عليه، ولو أقام علىٰ رجوعه كان مرتدًّا.

ومنصوصُ الشافعي[2]: أنه لا يصح إسلامه، ولأصحابه وجهان آخران:

أحدهما: أنه يوقف إسلامه، فإن بلغ واستمرَّ علىٰ حكم الإسلام تيقَّنَّا أنَّه كان مسلمًا من يومئذٍ، وإن وصف الكفر تبيَّنَّا أنَّه كان لغوًا. وقد عُبِّر عن هذا بصحة إسلامه ظاهرًا لا باطنًا.

والوجه الثاني: أنَّه يصح إسلامه حتىٰ يفرَّقَ بينَه وبينَ زوجته الكافرة، ويورَّث مِن قريبه المسلم. وهو اختيار الإصطخري.

قالوا: وعلىٰ هذا لو ارتدَّ صحَّت رِدَّتُه، ولكن لا يُقتَل حتىٰ يبلغ، فإن رجع إلىٰ الإسلام وإلا قتل.

وعلىٰ منصوص الشافعي فقد يقال: يُحَال بينَه وبينَ أبويه وأهله الكفار لئلَّا يَفْتِنونه[3]، فإن بلغ ووَصَف الكفرَ هُدِّد وطُولِبَ بالإسلام، فإن أصرَّ رُدَّ إليهم. وهل هذه الحيلولة مستحبةٌ أو واجبةٌ؟ فيه وجهان، أصحهما:

---

(١) في متن الأصل: «أصحابه»، والمثبت من الهامش.

(٢) انظر: «الأم» (٦/ ٧٠٧) و«الحاوي الكبير» (١٠/ ٤٦٨) و«نهاية المطلب» (٨/ ٥٢٠).

(٣) كذا في الأصل بإثبات النون.

مستحبةٌ، فيُلطَف[1] بوالديه ليُؤخَذ منهما، فإنْ أبَيَا فلا حيلولةَ.

هذا في أحكام الدنيا، فأمَّا ما يتعلق بالآخرة، فقال الأستاذ أبو إسحاق: إذا أَضمَرَ الإسلام كما أَظهَره[2] كان من الفائزين بالجنة. ويُعبَّر عن هذا بصحة إسلامه باطنًا لا ظاهرًا.

قال في «النهاية»[3]: «وفي هذا إشكالٌ؛ لأنَّ مَن حكم له بالفوز لإسلامه كيف لا نحكم بإسلامه؟». وأجيب عنه: بأنه قد نحكم بالفوز في الآخرة، وإن لم يَجرِ عليه أحكام الإسلام في الدنيا، كمَن لم تبلغه الدعوة.

والذين قالوا: لا يصح إسلامه احتجوا بقول النبي ﷺ: «**رُفِع القلمُ عن ثلاثة: عن الصبي حتىٰ يَبلُغ، وعن المجنون حتىٰ يُفِيق، وعن النائم حتىٰ يستيقظ**»[4]. وهو حديث حسن.

---

(١) في المطبوع: «فيُتَلَطَّف»، خلاف الأصل.

(٢) في المطبوع: «إذا أضمر كما أظهر»، سقط «الإسلام» والضمير.

(٣) «نهاية المطلب» للجويني (٨/ ٥٢١) بتصرف يسير.

(٤) أخرجه أحمد (٩٤٠، ١٣٢٨) وأبو داود (٤٣٩٩ - ٤٤٠٢) والترمذي (١٤٢٣) والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٣٠٣ - ٧٣٠٧) وابن ماجه (٢٠٤٢) وابن خزيمة (١٠٠٣) وابن حبان (١٤٣) من طرق عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا ومرفوعًا. رجَّح الوقف الترمذيُّ في «العلل الكبير» (ص٢٢٦) والنسائي في «الكبرىٰ» والدارقطني في «العلل» (٢٩١، ٣٥٤). والموقوف قد علَّقه البخاري مجزومًا به في الطلاق (باب الطلاق في الإغلاق والكره) والحدود (باب لا يرجم المجنون والمجنونة).

وله شاهد مرفوع من حديث عائشة عند أحمد (٢٤٦٩٤) وأبو داود (٤٣٩٨) والنسائي (٣٤٣٢) وابن ماجه (٢٠٤١) وغيرهم من طريق حماد بن سلمة، عن =

قالوا: ولأنَّه قول تثبت به الأحكام في حقه، فلم يصحَّ منه كالهِبة والبيع والعتق والإقرار.

قالوا: ولأنه غير مكلَّف، فلم يصحَّ إسلامه كالمجنون والنائم.

قالوا: ولأنَّه قبل البلوغ في حكم الطفل الذي لا يعقِل ما يقول، ولهذا كانت أقواله هدرًا.

قالوا: ولأنَّه لو صحَّ إسلامه لصحَّت رِدَّته.

قال المصحِّحون لإسلامه: هو مِن أهل قول: لا إله إلا الله، وقد حرَّم الله علىٰ النار من قال: لا إله إلا الله، ومن قال: لا إله إلا الله دخل الجنة.

قالوا: وهو مولودٌ علىٰ الفطرة التي فطر الله عليها عباده، فإذا تكلَّم بكلمة الإسلام فقد نطق بموجَب الفطرة، فعملت الفطرة والكلمة عملهما.

قالوا: وقد أشار النبي ﷺ إلىٰ هذا المعنىٰ بقوله: «**كلُّ مولود يُولَد علىٰ الفطرة**»[1]. وفي لفظ: «**علىٰ هذه المِلَّة: فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه حتىٰ يُعرِب**

=

حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة. وهذا إسناد حسن، وحماد بن أبي سليمان فقيه صدوق علىٰ لين فيه. قال البخاري كما في «العلل الكبير» (ص٢٢٥): أرجو أن يكون محفوظًا.

وله شواهد أخرىٰ ضعيفة. انظر: «البدر المنير» (٣/ ٢٢٥ - ٢٣٨) و«إرواء الغليل» (٢٩٧) و«أنيس الساري» (٢١٧٠).

(١) تقدم تخريجه من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قريبًا.

عنه لسانُه، فإمَّا شاكرًا وإمَّا كَفورًا»[1]. فجعل الغاية إعراب لسانه عنه: أي بيان لسانه عنه، فإذا أعرب لسانُه عنه صار إمَّا شاكرًا وإمَّا كفورًا بالنص.

ولأنَّه إذا بلغ سِنَّ التمييز وعقَل ما يقول، صار له إرادةٌ واختيارٌ ونطقٌ يترتَّب عليه به الثواب وإنْ تأخَّرَ ترتُّبُ العقابِ عليه[2] إلىٰ ما بعد البلوغ. فلا يلزم من انتفاء صحةِ أسبابِ العقاب انتفاءُ صحةِ أسبابِ الثواب، فإنَّ الصبي يصِحُّ حجُّه، وطهارته، وصلاته، وصيامه، وصدقته، وذِكْره، ويُثاب علىٰ ذلك، وإن لم يعاقب علىٰ تركه؛ فباب الثواب لا يعتمد البلوغَ.

ولم يقم دليل شرعي علىٰ إهدار أقوال الصبي بالكليَّة، بل الأدلة الشرعية تقتضي اعتبار أقواله في الجملة. وقد أمر الله تعالىٰ بابتلاء اليتامىٰ، وهو اختبارهم في عقودهم ومعاملاتهم. ولهذا كان قول الجمهور: إنَّ ذلك يحصل بإذنه له في العَقْد، ولا يحتاج إلىٰ أن يأذن له في المُراوَضة[3] ثم يعقد وليُّه.

---

(١) لم نجده بهذا السياق، وهو ملفق من أكثر من رواية، فأخشىٰ أن يكون ثَمَّ سقط من الناسخ نشأ عنه تداخل بين الروايات. فقد أخرجه مسلم عقب (٢٦٥٨/ ٢٣) بلفظ: «ما من مولود يولد إلا علىٰ هذه الملة، حتىٰ يبين عنه لسانه»، وفي لفظ: «حتىٰ يعبِّرَ عنه لسانه». وليس عند مسلم: «فإمَّا شاكرًا وإمَّا كَفورًا»، وإنما روي ذلك من حديث جابر عند أحمد (١٤٨٠٥) بإسناد فيه لين، ولفظه: «كلُّ مولود يولد علىٰ الفطرة، حتىٰ يُعرِب عنه لسانُه، فإذا أعرب عنه لسانه إما شاكرًا وإما كفورًا».

(٢) تقدمت علىٰ «العقاب» في الأصل والمطبوع، فيكون السياق: «ترتَّبَ عليه العقابُ»، وهو خطأ يُذهب المعنىٰ.

(٣) أي: المساومة والمجاذبة بين البائع والمشتري علىٰ الثمن.

وقد ذهب عبد الله بن الزبير وأهل المدينة وأحمد في إحدىٰ الروايات إلىٰ قبول شهادة الصبيان بعضهم علىٰ بعض في جراحاتهم إذا كانوا منفردين[1].

وقد ذهب جماعةٌ من الفقهاء إلىٰ صِحَّة وصيَّة الصَّبيِّ وطَلاقه وظِهاره وإيلائه، ولم يزل الصبيان يذهبون في حوائج أوليائهم وغيرهم، ويقبلون قولَهم في ثبوت الأسباب التي تقتضي الحِلَّ والحُرمة، ويعتمدون في وطء الفرج في الأمة والزوجة علىٰ قول الصبي، فلم يُهدِر الشارعُ أقوال الصبي كلَّها.

بل إذا تأمَّلنا الشرعَ رأينا اعتبارَه لأقواله أكثر من إهداره لها، وإنَّما تُهدَر فيما فيه عليه ضررٌ، كالإقرار بالحدود والحقوق. فأمَّا ما هو نفعٌ محضٌ له في الدنيا والآخرة كالإسلام، فاعتبار قوله فيه أولىٰ من إهداره، إذ أصول الشرع تشهد باعتبار قوله فيه.

وأيضًا: فإنَّ الإسلام عبادةٌ محضة وطاعة لله وقربة له، فلم يكن البلوغ شرطًا في صحتها، كحجه وصومه وصلاته وقراءته، وأنَّ الله تعالىٰ دعا عبادَه إلىٰ دار السلام، وجعل طريقها الإسلام، وجعل مَن لم يُجِب دعوتَه في الجحيم والعذاب الأليم. فكيف يجوز منْعُ الصبي من إجابة[2] دعوة الله مع

---

(١) أخرجه مالك (٢١٢٦) وعبد الرزاق (١٥٤٩٤، ١٥٤٩٥) وابن أبي شيبة (٢١٤٣٣) وابن المنذر في «الأوسط» (٧/ ٢٧١) والحاكم (٢/ ٢٨٦) من طريقين عن عبد الله بن الزبير.

(٢) في الأصل: «لمن جابه»، تصحيف. والتصحيح من «المغني» (١٢/ ٢٧٩)، فإن المؤلف =

مُسارَعته ومُبادَرته إليها وسلوكِه طريقَها، وإلزامُه بطريق أهل الجحيم والكونِ معهم، والحكمُ عليه بالنار، وسَدُّ طريق النجاة عليه مع فراره إلىٰ الله منها؟! هذا من أمحل المحال.

ولأنَّ هذا إجماع الصحابة، فإنَّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أسلم صبيًّا، وكان يفتخر بذلك، ويقول:

سبقتكم إلىٰ الإسلام طُرًّا صبيًّا ما بلغت أوان حلمي[1]

فكيف يقال: إنَّ إسلامه كان باطلًا لا يصح؟ ولهذا قال غير واحد من التابعين ومَن بعدهم: أوَّل مَن أسلم من الرجال أبو بكر، ومن الصبيان عليٌّ، ومن النساء خديجة، ومن العَبِيد بلال، ومن الموالي زيد[2].

وقال عروة بن الزبير: أسلم علي والزبير وهما ابنا ثمان سنين[3].

=

صادر عنه.

(١) أخرجه البيهقي في «الكبير» (٦/ ٢٠٦) بنحوه وقال: وهذا شائع فيما بين الناس من قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلا أنَّه لم يقع إلينا بإسناد يُحتَجُّ بمثله.

(٢) اختلف التابعون في أول مَن أسلم. وهذا القول إنما هو لإسحاق بن راهويه جمعًا بين الأقوال. انظر: «معالم التنزيل» للبغوي (٤/ ٨٧).

(٣) أخرجه أبو القاسم البغوي في «معجم الصحابة» (٢٥٣٥، ١٠٩٦) والطبراني في «الكبير» (١/ ٩٥، ١٢٢) وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٣٠٨، ٤١٩) والبيهقي (٦/ ٣٣٩، ٣٤٢)، كلهم من طريق الليث، عن أبي الأسود، عن عروة، مفرَّقًا كلٌّ منهما علىٰ حدة.

وبايع عبد الله بن الزبير وعمره سبع سنين أو ثمانٍ، فضَحِك النبيُّ ﷺ لمَّا رآه[1].

وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كنتُ أنا وأمِّي من المستضعفين بمكة[2]. ومات النبي ﷺ ولم يحتلم.

ولم يرُدَّ النبي ﷺ علىٰ أحد من الصبيان إسلامَه قط، بل كان يَقبَل إسلام الصغير والكبير، والحرّ والعبد، والذكر والأنثىٰ. ولم يأمر هو ولا أحدٌ من خلفائه ولا أحدٌ من أصحابه صبيًّا أسلم قبل البلوغ= عند البلوغ أن يجدِّد إسلامه، ولا عُرِف هذا في الإسلام قط.

وأمَّا قوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثةٍ**»[3]، فلم يُرِد به النبي ﷺ أنَّه لا يصح إسلامُه، ولا ذكره، ولا قراءته، ولا صلاته، ولا صيامه؛ فإنه لم يخبر أنَّ قلم الثواب مرفوعٌ عنه. وإنَّما مُراده بهذا الحديث رفعُ قلم التأثيم، وأنَّه لا يُكتَب عليه ذنبٌ. والإسلام أعظم الحسنات، وهو له لا عليه، فكيف يُفهَم من رفع القلم عن الصبي بطلانُه وعدُم اعتباره، والإسلام له لا عليه، ويَسعَد به في الدنيا والآخرة؟

فإن قيل: فالإسلام يُوجِب الزكاةَ عليه في ماله ونفقةَ قريبه المسلم، ويَحرِمه ميراثَ قريبه الكافر، ويفسخ نكاحه، وهذه أحكامٌ عليه لا له، فتكون مرفوعةً عنه بالنص، ويستحيل رفعُها مع قيام سببها، فيلزم مِن رفعها رفعُ

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٤٦) من حديث أسماء بين أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٧، ٤٥٨٧، ٤٥٨٨).

(٣) سبق تخريجه قريبًا.

سببها وهو الإسلام.

فالجواب من وجوه، أحدها: أن يقال: للناس في وجوب الزكاة عليه قولان، أحدهما: لا تجب عليه، فلا يصح الإلزام بها. والثاني: تجب في ماله، وهي نفعٌ محضٌ له، تعود عليه بركتها في العاجل والآجل، فهي في الحقيقة له لا عليه.

وأمَّا نفقة قريبه، فقد قدَّمنا أنَّ الصحيح وجوبُها مع اختلاف الدين، فلم يتجدَّد وجوبُها بالإسلام. وإن تجدَّد وجوبها بالإسلام فالنفع الحاصل له بالإسلام في الدنيا والآخرة أضعافُ أضعافِ الضرر الحاصل بتلك النفقة. وليس في شرع الله ولا في قدره إضاعةُ الخير العظيم لما في ضِمنه من شرٍّ يسيرٍ لا نسبة له إلىٰ ذلك الخير البتَّة، بل مدار الشرع والقدر[1] علىٰ تحصيل أعلىٰ المصلحتين بتفويت أدناهما، وارتكاب أدنىٰ المفسدتين لدفع أعلاهما.

وأمَّا حِرمان[2] الميراث من قريبه الكافر، فجوابه من وجوه:

أحدها: أنَّ هذا يلزمهم نظيره، إذ قد يكون له قريبٌ مسلم، فإن لم يُصحِّح إسلامُه مُنع ميراثَه منه، وفي ذلك تفويت مصلحة دنياه وآخرته.

الثاني: أنَّا قد قدَّمنا أنَّ مذهب كثير من الصحابة وجماعة من التابعين أنَّ المسلم يرث الكافر دون العكس، وبيَّنَّا رجحان هذا القول بما فيه كفاية.

الثالث: أنَّه ولو حُرِم الميراث فما حصل له من عِزِّ الإسلام وغناه والفوز

---

(١) في هامش الأصل: «والمقدر»، والمثبت من متنه أولىٰ.

(٢) في المطبوع: «حرمانه»، خلاف الأصل.

بـه خيرٌ لـه ممَّـا فاتـه مـن شـيء لا يُـساوِي جميعُـه وأضـعافُه مثقـالَ ذرةٍ مـن الإيمان.

الرابع[1]: أنَّ هذا أمرٌ متوهَّمٌ، فإنَّه قد لا يكون له مالٌ يزكِّيه، ولا قرابةٌ ينفق عليه، أو لا مال ينفق منه على قرابته، فكيف يجوز منع صحة الإسلام المتحقِّق النفع في الدنيا والآخرة خوفًا من حصول هذا الأمر المتوهَّم الذي قد لا يكون له حقيقةٌ أصلًا في حقِّ كثير من الأطفال؟ ولو كان محقَّقًا فهو مجبورٌ بميراثه من أقاربه المسلمين، ومجبورٌ بعزِّ الإسلام، وفوائدِه التي لا يحصيها إلا الله.

ومثال تعطيل هذا النفع العظيم لأجل هذا الضرر المتوهَّم الذي لو كان موجودًا لكان يسيرًا جدًّا= مثال مَن عطَّل منفعة الأكل لِما فيها من تعب تحريك الفم وخسارة المال، وعطَّل منفعة اللُّبس لِما فيها من مفسدة خسارة الثمن وتوسيخ الثياب وتقطيعها! بل الأمر أعظم من ذلك، فلو فُرِض في الإسلام أعظمُ مضرةٍ تقدَّر في المال والبدن[2] لكان هباءً منثورًا بالنسبة إلى مصلحته ومنفعته.

فصل

إذا ثبت هذا فقال الخرقي[3]: والصبي إذا كان له عشر سنين، وعقل الإسلام فهو مسلم. فشَرَط لصحة إسلامه شرطين، أحدهما: أن يكون له

---

(١) في الأصل: «الثالث»، وقد سبق الثالث آنفًا.

(٢) في الأصل: «والبدرة»، والمثبت من هامشه.

(٣) في «المختصر» (١٢/ ٢٧٨ - المغني).

عشر سنين، الثاني: أن يعقل الإسلام.

فأمَّا هذا الثاني فلا خلاف في اشتراطه، فإنَّ الطفل الذي لا يعقل لا يتحقَّق فيه اعتقاد الإسلام، وكلامُه لا عِبرةَ به، فلا يدلُّ علىٰ إرادته وقصده.

وأمَّا الشرط الأول، فقال الشيخ في «المغني»[1]: أكثر المصحِّحين لإسلامه لم يشترطوا ذلك، ولم يحدُّوا له حدًّا من السنين. وهكذا حكاه ابن المنذر عن أحمد (يعني: أنَّه يصح إسلامه من غير تقييدٍ بحدٍّ). وروي عن أحمد: إذا كان له سبع سنين فإسلامه إسلام؛ لأن النبي ﷺ قال: «**مُرُوهم بالصَّلاة لسبعٍ**» فدلَّ علىٰ أنَّ ذلك حدٌّ لأمرهم وصحة عباداتهم فيكون حدًّا لصحة إسلامهم. انتهىٰ.

والمشهور في المذهب أنَّ الصبي إذا عقل الإسلام صحَّ إسلامه من غير اعتبار حدٍّ من السنين[2]. والخرقي قيَّده بعشرٍ. وقيَّده غيره بتسعٍ، حكاه أبو عبد الله بن حمدان[3]. ونصَّ أحمد في رواية علىٰ السبع.

---

(١) (١٢/ ٢٨٠).

(٢) انظر: «الإنصاف» (٢٧/ ١٢٣-١٢٧).

(٣) في «الرعاية الكبرىٰ» نسخة تشستربيتي (٣٥/ ب) حيث قال: «وإن عقل صبيٌّ ـ وقيل لعشر سنين، وقيل لتسعٍ ـ صحَّ إسلامه». وفي مطبوعة «الرعاية الصغرىٰ» (ص٥٩٥) مثله إلا أن فيه: «لسبع». قلتُ: سبع سنين وعشر سنين روايتان مستفيضتان عن الإمام أحمد، وقد بوَّب عليهما الخلال في «الجامع» (١/ ١٠٦-١٠٨)، ولم يذكر تسع سنين، ولا ذكره صاحب «الإنصاف». فإما أن «لتسع» وهم من ابن حمدان، وما في مطبوعة «الرعاية الصغرىٰ» تصحيف. وإما أن نسخة «الكبرىٰ» مصحَّفة، وهي التي وقعت للمؤلف ـ وقد نسخت سنة ٧٠٦ ـ أو مثلها.

وقال ابن أبي شيبة: إذا أسلم وله خمس سنين جعل إسلامه إسلامًا. قال في «المغني»[(١)]: ولعله يقول: إنَّ عليًّا أسلم وهو ابن خمس سنين، لأنَّه قد قيل: إنَّه مات وهو ابن ثمان وخمسين، فعلىٰ هذا يكون إسلامه لخمس سنين؛ لأنَّ النبي ﷺ أقام من حيث بعث إلىٰ أن توفي ثلاثًا وعشرين سنةً، وعاش علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد ذلك ثلاثين سنةً، فذلك ثلاثٌ وخمسون سنةً، فإذا مات عن ثمان وخمسين لزم قطعًا أن يكون وقت المبعث له خمسُ سنين. انتهىٰ.

وهذا ممَّا اختُلِف فيه فروىٰ قتادة عن الحسن وغيره، قال: أوَّل مَن أسلم بعد خديجة عليٌّ، وهو ابن خمس عشرة سنةً أو ست عشرة[(٢)].

قلت: وصاحب هذا القول يَلزَمه أن يكون سِنُّه يوم مات سبعين سنة إلا سنتين، وهذا لم يقُله أحدٌ كما سيأتي.

وقال الحسن بن زيد بن الحسن: أسلم علي وله[(٣)] تسع سنين[(٤)].

وذكر الليث، عن أبي الأسود، عن عروة قال: أَسلَم عليٌّ وهو ابنُ ثمان سنين[(٥)].

---

(١) (١٢/ ٢٨٠) بعد أن حكىٰ قول ابن أبي شيبة.

(٢) أخرجه معمر في «جامعه» (٢٠٣٩١ - مصنف عبد الرزاق) عن قتادة به. ومن طريق عبد الرزاق عن معمر أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (٩٩٨) والطبراني في «الكبير» (١/ ٩٥) والبيهقي في «الكبير» (٦/ ٢٠٦).

(٣) «وله» لم يتبيَّن في الصورة لكونه لحقًا في طرف الصفحة المنعطف في التجليد.

(٤) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ١٩).

(٥) تقدَّم تخريجه قريبًا. وانظر: «إرواء الغليل» (٢٤٧٨).

وذكر مِقْسَمٌ عن ابن عباس أنَّ النبي ﷺ دفع الراية إلىٰ عليٍّ وله عشرون سنةً[1]. أراد الرَّاية يوم بدر، وكانت في السنة الثانية من الهجرة، وأقام بمكة ثلاث عشرة سنة، فهذا يدلُّ علىٰ أنَّ إسلامه كان لخمس سنين، فإنَّه إذا كان له يوم بدر عشرون سنة كان بينَه وبينَ المبعث خمس عشرة. ولا يصح أن تكون هذه راية فتح خيبر، لأنَّه يَلزَم أن يكون له وقتَ المبعث سنةٌ واحدةٌ. ولذلك قال مِسعر عن الحَكَم عن مِقْسَم عن ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ دفع الراية إلىٰ عليٍّ يومَ بدرٍ وهو ابن عشرين سنة[2]. قال الحاكم: هذا علىٰ شرط البخاري ومسلم.

وأما حديث الأَجلَح، عن عبد الله بن أبي الهُذَيل، عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ما أعرف أحدًا من هذه الأمة عبَدَ اللهَ بعد نبيِّها غيري، عبدتُّ اللهَ قبل أن يعبده أحدٌ من هذه الأمة سبعَ سنين= فالأجلح وإن كان صدوقًا، فإنَّه شيعي[3].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٦٧) والطبراني في «الكبير» (١/ ١٠٦) من طريق قيس بن ربيع، عن الحجاج بن أرطاة، عن الحكم، عن مقسم به. وروي من طريق مسعر عن الحكم به كما سيأتي.

(٢) أخرجه الحاكم (٣/ ١١١) ومن طريقه البيهقي (٦/ ٢٠٧).

(٣) وقد وثَّقه ابن معين، ولكن ضعَّفه أكثر أئمة الحديث. وقد اختُلف عليه فيه، فقد أخرجه النسائي في «الكبرىٰ» (٨٣٣٩) من طريق محمد بن فضيل عنه علىٰ الوجه الذي ذكره المؤلف. وأخرجه الحاكم (٣/ ١١٢) وابن الجوزي في «الموضوعات» (٦٣٨) من طريق شعيب بن صفوان عنه، عن سلمة بن كُهيل، عن حبَّة بن جُوين، عن علي. وإسناده واهٍ، شعيب والأجلح متكلَّم فيهما، «وأما حبَّة فلا يساوي حبَّة» كما قال ابن الجوزي. وانظر: «تلخيص المستدرك» للذهبي.

=

وهذا الحديث معلومٌ بطلانه بالضرورة؛ فإنَّ عليًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لم يعبد الله قبل جميع الصحابة سبع سنين بحيث بقي رسول الله ﷺ بعد المبعث سبع سنين لم يستجب له أحدٌ في هذه المدة. هذا معلومٌ بطلانه قطعًا عند الخاصة والعامة[1]. اللهم إلا أن يريد قبل المبعث، كما كان النبي ﷺ يتعبَّد بغار حراء قبل أن يُوحَىٰ إليه، ومع ذلك فلا يصح هذا، لأنَّه إذا كان قد عبَدَ الله قبل المبعث سبع سنين فلا بدَّ أن يكون في سِنٍّ مَن يميِّز عند العبادة، فأقلُّ ما يكون له سبع سنين إذ ذاك، فيكون المبعث قد قام وله أربع عشرة سنةً، وأقام بمكة بعد المبعث ثلاث عشرة، فهذه سبع وعشرون سنة، وكانت بدرٌ في السنة الثانية، فيكون سِنُّه يومَ أخذ الراية ثلاثين إلا سنةً، فيكون ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قد حطَّه من عمره إذ ذاك تسع سنين.

قلت: ولعل لفظه: «صلَّيتُ قبل الناس لسبع سنين»، فقَصُرَت اللام

=

وللحديث طريق آخر من رواية عبَّاد بن عبد الله الكوفي عن علي بنحوه، أخرجه النسائي في «الكبرىٰ» (٨٣٣٨) وابن ماجه (١٢٠) والحاكم (٣/ ١١١) وغيرهم. قال ابن الجوزي في «الموضوعات» (٦٣٧): «موضوع، المُتَّهم به عبَّاد. قال أحمد: اضرب عليه فإنه حديث منكر». اهـ باختصار. وقد تعقب الذهبي تصحيح الحاكم وأعلَّه بعبَّاد هذا، وقال في «ميزان الاعتدال» (٢/ ٣٦٨): هذا كذب علىٰ علي.

(١) وذلك ـ كما قال الذهبي ـ «لأنَّ النبي ﷺ مِن أوَّل ما أوحي إليه فقد آمن به خديجة وأبو بكر وبلال وزيدٌ مع عليٍّ، أو قبله بساعات أو بعده بساعات، وعبدوا الله مع نبيِّه، فأين السبع سنين؟! ولعلَّ السمع أخطأ، فيكون أمير المؤمنين قال: عبدتُ الله ولي سبع سنين، ولم يضبط الراوي ما سمع». انتهىٰ من «تلخيص المستدرك» (٣/ ١١٢) بتصرف يسير.

فأسقطها الكاتبُ فصارت «سبع سنين»، فهذا محتملٌ وهو أقرب ما يُحمَل عليه الحديث إن صح.

وبالجملة، فلا ريبَ أنَّه أسلم قبل البلوغ.

أمَّا علىٰ قول ابن عيينة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه: إنَّ عليًّا قُتِل وهو ابن ثمان وخمسين سنة[1]، فظاهرٌ، فإنَّه قُتِل سنة أربعين، فيكون له وقت المبعث خمس سنين. ولعلَّ هذا مأخذ أبي بكر بن أبي شيبة إذ صحَّح إسلام الصبي لخمس سنين.

وأمَّا علىٰ قول حسين[2] بن زيد بن علي، عن جعفرٍ، عن أبيه: إنَّه قُتِل وله ثلاثٌ وستون سنةً[3]، فيكون له وقت المبعث عشر سنين. تابعه أبو إسحاق السَّبِيعي وأبو بكر بن عيَّاش[4].

وقال ابن جُرَيج: أخبرني محمد بن عمر بن علي أنَّ عليًّا تُوفِّي لثلاثٍ وستين أو أربعٍ وستين[5].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦٧٨٩) عن ابن عيينة به. وأخرجه أيضًا البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ١٨٣، ٢/ ٣٨١) و«الأوسط» (١/ ٥٢٩، ٦٦٣) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٦٢، ٤١٨، ٤١٩) والطبراني في «الكبير» (٣/ ١٠٣) من طرق عن ابن عيينة به.

(٢) غير محرر في الأصل. وفي المطبوع: «حسن». والمثبت من مصادر التخريج.

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١/ ٩٥) ومن طريقه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٣١٤).

(٤) لم أجد مخرجهما.

(٥) أخرجه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٣١٥).

وأرفع ما قيل في وفاته ما رواه خباب بن علي، عن معروفٍ، عن أبي جعفرٍ أنَّه هلَكَ وله خمسٌ وستون سنة[1]. وعلىٰ هذا فيكون له عند المبعث اثنتا عشرة[2] سنةً، ولكن يبطل هذا ما قدَّمنا عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ دفع الراية إلىٰ عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يوم بدرٍ وله عشرون سنة، والله أعلم.

فصل

الجهة الثانية[3]: **إسلام الأبوين أو أحدهما**، فيَتْبَعه الولد قبل البلوغ والمجنون. لا يتبع جدَّه ولا جدَّته في الإسلام، هذا مذهب أحمد وأبي حنيفة[4].

وقال مالك[5]: لا يَتبَع أُمَّه في الإسلام، بل تختص التبعيَّة بالأب، لأنَّ النسب له والولاية علىٰ الطفل له، وهو عصبةٌ، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ ذُرِّيَّتِهِم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتِهِمْ﴾ [الطور: ١٩]. والذرية إنَّما تنسب إلىٰ الأب. وخالفه ابنُ وهبٍ فوافق الجمهور في تبعية الأب والأم[6].

---

(١) لم أجده.

(٢) في الأصل: «اثنا عشر»، والوجه ما أثبت.

(٣) تقدم الوجه الأول (ص٦٦).

(٤) انظر: «الإنصاف» (٢٧/ ١٦٩) و«الأصل» للشيباني (٦/ ٣٦٧).

(٥) انظر: «المدونة» (٤/ ٣٠٧، ٣٠٨).

(٦) انظر: «النوادر والزيادات» (١/ ٦٠١).

وقال الشافعي: يتبع الأبوَين، وإن علَوا سواءٌ كانوا وارثين أو لم يكونوا[1] وارثين.

قال أصحابه[2]: فإذا أسلم الجد أبو الأب أو أبو الأم تَبِعه الصبي إن لم يكن أب[3] الصبي حيًّا قطعًا. وإن كان حيًّا فعلىٰ وجهين، الأصحُّ أنَّه يتبعه.

قالوا: فإذا بلغ الصبي، فإن أفصح بالإسلام تأكَّد ما حكمنا به، وإن أفصح بالكفر فقولان، المشهور: أنه مرتدٌّ، لأنه سبق الحكم بإسلامه، فأشبه الإسلامَ اختيارًا، وكما إذا حصل العلوق في حال الإسلام. والثاني: أنه كافرٌ أصلي، لأنه محكومٌ بكفره أولًا، وأُزيل تبعًا، فإذا استقلَّ زالت التبعيَّة.

والدليل علىٰ تبعيَّته لأمِّه قول النبي ﷺ: «فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه»[4]، وإنَّما أراد من وُجد من أبويه، فإذا تبع أحد الأبوين في كفره فلأن يتبعَه في الإسلام بطريق الأولىٰ.

وقولهم: إنَّ الولاية والتعصيب للأب، فتكون التبعية له دون الأم، فيقال: ولاية التربية والحضانة والكفالة للأم دون الأب، وإنَّما قوَّة ولاية الأب علىٰ الطفل في حفظ ماله، وولاية الأم في التربية والحضانة أقوىٰ، فتبعيَّة الطفل لأمِّه في الإسلام إن لم تكن أقوىٰ من تبعيَّة الأب فهي مساويةٌ له.

---

(١) في المطبوع: «كانا... لم يكونا»، خلاف الأصل.

(٢) انظر: «نهاية المطلب» (٨/ ٥٢١-٥٢٥).

(٣) كذا في الأصل، وله وجه.

(٤) سبق تخريجه.

وأيضًا: فالولد جزءٌ منها حقيقةً، ولهذا تبعها في الحرية والرِّقِّ اتفاقًا دون الأب، فإذا أسلمت تبعها سائر أجزائها، والولد جزءٌ من أجزائها. يوضحه: أنها لو أسلمت وهي حامل به حُكِم بإسلام الطفل تبعًا لإسلامها، لأنه جزءٌ من أجزائها، فيمتنع بقاؤه على كفره مع الحكم بإسلام أمِّه.

فصل

وأمَّا تبعيته لجدِّه وجدَّته فالجمهور منعوا منه، والشافعي قال به طردًا لأصله في إقامة الجد مقام الأب. ولكن قد نقض هذا الأصل في عدة مواضع، فلم يطرده في إسقاطه للإخوة، ولا في توريث الأم معه ثلثَ الباقي إذا كان معهما[1] أحد الزوجين.

وقد أُلزِم الشافعي إسلامَ الخلق كلِّهم تبعًا لآدم، فإنَّه لم يقتصر بذلك علىٰ الجد الأدنىٰ، ولا يغني الاعتذار بحياة الأب لوجهين:

أحدهما: أنَّ كثيرًا من الأطفال يموت آباؤهم مع إسلام أجدادهم.

والثاني: أنَّ وجود الأب عندهم ليس بمانع من تبعيَّة الطفل لجدِّه في الإسلام في أصحِّ[2] الوجهين.

لكن لا يلزم الشافعي هذا الإلزام، لأنَّه إنَّما يحكم بتبعيَّة الطفل جدَّه في الإسلام إذا أسلم الجدُّ والطفل موجودٌ، فأمَّا إذا وُلِد الطفل كافرًا بعد موت الجدِّ فلا يَحكُم أحدٌ بإسلامه، وإلَّا كان كلُّ ولدٍ من أولاد الكفار يكون

---

(١) في المطبوع: «معها»، خطأ.

(٢) هامش الأصل: «أحد».

مسلمًا، وهذا باطلٌ قطعًا.

فصل

الجهة الثالثة: تبعيَّة السَّابي، فإذا سبي الطفل منفردًا عن أبوَيه حُكِم بإسلامه لأنَّه صار تحت ولايته وانقطعت ولاية الأبوين عنه. هذا مذهب الأئمة الأربعة. وقال صاحب «المهذَّب»[1]: في الحكم بإسلامه وجهان. قال: وظاهر المذهب أنه لا يحكم بإسلامه.

وقال صاحب «الروضة»[2]: وشذَّ بهذا، وليس بشيء، والصواب المقطوع به في كتب المذهب الحكمُ بإسلامه، قال: وإنَّما ذكرتُ هذا لئلَّا يُغتَرَّ به.

فلو سباه ذميٌّ لم نحكم بإسلامه. وللشافعية وجهان هذا أحدهما، والثاني: يُحكَم بإسلامه لأنَّه من أهل الدار.

قالوا[3]: والصحيح أنَّه لا يحكم بإسلامه، لأنَّ كونه من أهل دار الإسلام لا يؤثِّر فيه ولا في أولاده. قالوا: وعلىٰ هذا، لو باعه الذميُّ لمسلم لا يُحكَم بإسلامه أيضًا، لأنَّ التبعية إنَّما تثبت في ابتداء السبي.

فإن سُبِي مع أبويه أو مع أحدهما فلأصحاب أحمد فيه طرقٌ[4]:

---

(١) (٢/ ٢٣٩). وهو أبو إسحاق الشيرازي.

(٢) أي: النووي في «روضة الطالبين» (٥/ ٤٣١-٤٣٢).

(٣) انظر: «روضة الطالبين» (٥/ ٤٣٢)، والمؤلف صادر عنه.

(٤) انظر: «الإنصاف» (١٠/ ٩٣-٩٥).

أحدها[1]: أنَّه إن سبي مع أبويه فهو علىٰ دينهما. وإن سبي مع أحدهما تبع سابيه. وهذه طريقة أبي الخطاب وغيره.

والثانية: أنَّه إن سبي منفردًا تبع سابيه، وإن سبي مع أحد أبويه ففيه روايتان، إحداهما: يتبع سابيه، والثانية: يتبع من سُبي معه. وهي طريقة القاضي وأبي البركات وغيرهما.

الطريقة الثالثة: أن الروايتين في المسألتين أعني إذا سبي مع أبويه أو مع أحدهما. وهذه طريقة ابن أبي موسىٰ.

وقالت المالكية: متىٰ سبي مع أبيه تبعه، وإن سبي منفردًا أو مع أمِّه تبع سابيه.

وقالت الحنفية: إذا سبي الطفل فما دام في دار الحرب فهو علىٰ دين أبويه. فإن أُدخل إلىٰ دار الإسلام، فإن كان معه أبواه أو أحدهما فهو علىٰ دينهما، ولو مات الأبوان بعد ذلك فهو علىٰ ما كان. وإن لم يكن معه واحدٌ منهما حتىٰ دخل دار الإسلام فهو مسلم تبعًا للدار. ولو أسلم أحد الأبوين في دار الحرب فالصبي مسلم بإسلامه. وكذلك لو أسلم في دار الإسلام، ثم سُبي الصبي بعده وصار في دار الإسلام فهو مسلم.

والصحيح في هذه المسائل أنَّه يحكم بإسلامه تبعًا لسابيه مطلقًا ــ وهذا مذهب الأوزاعي[2]، وهو إحدىٰ الروايات عن أحمد ــ لأنَّه مولودٌ علىٰ

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) انظر: «سير الأوزاعي» للشافعي (٩/ ٢٦٨ - الأم)، و«جامع الخلال» (١/ ٨٧).

الفطرة، وإنَّما حُكم بكفره تبعًا لأبويه لثبوت ولايتهما عليه. فإذا انقطعت ولايتُهما بالسِّباء عمل مقتضي الفطرة عمَلَها إذ لم يبقَ له معارِض، فكيف يُحكَم بكفره وقد زال حكم الأبويَّة عنه، وهو لم يصف الكفرَ ولم يعرفه؟ وإنَّما كان كافرًا تبعًا لهما، والمتبوع قد زال حكم استتباعه إذ لم يبق له تصرُّفٌ في نفسه، ولا ولايةٌ علىٰ ولده.

ومِن هاهنا قال الإمام أحمد ومَن تبعه: إنَّه يُحكم بإسلامه بموت الأبوين، إذ عدمهما أقوىٰ في زوال التبعية من سِبائه[1] منفردًا عنهما أو معهما أو مع أحدهما.

فصل

في ذكر نصوص أحمد في هذا الباب[2]

قال علي بن سعيد: سمعت أحمد وسئل عن السريَّة في أرض العدو يأخذون صبيانًا، قال: قد نهىٰ النبي ﷺ عن قتل الولدان؛ [إن][3] كان معهم غَنَمٌ يسوقونه[4]، وإن لم يكن معهم غنمٌ فلا أعلم له وجهًا، إلَّا أن يُدفَع إلىٰ بعض الحصون من الروم.

---

(١) في المطبوع: «سابيه»، خطأ مخالف للأصل.

(٢) من «جامع الخلال»، باب الصغير يؤسر مع أحد أبويه (١/ ٨٢-٩٠) ولاءً.

(٣) مستدرك من «الجامع».

(٤) أي: إن كان مع السرية غنم أخذوه من العدوِّ فساقوه، جاز لهم أخذ الصبي الصغير، لأنه سيُسقىٰ من لبن الغنم فلا يهلك.

وقال المروذي: سئل أبو عبد الله عن الرضيع يؤسر، وليس معهم من يُرضعه، قال: لا يُترَك، يُحمَل ويُطعَم ويُسقىٰ، وإن مات مات.

وقال يعقوب بن بُختان: سألت أحمد بن حنبل عن الصبي الصغير يؤخذ من بلاد الروم، فلا يكون معهم من يرضعه قال: يحملونه معهم حتىٰ يموت.

وقال إسحاق بن إبراهيم[1]: سألت أبا عبد الله عن الصبي الصغير الرضيع يُخرَج من بلاد الروم، وليس معهم أحدٌ يُرضعه، أيُخرَج به أو لا يُخرَج به[2]؟ قال أبو عبد الله: يُخرَج، فإن مات مات وهو مع المسلمين، وإن عاش عاش - فإنَّ الله يرزقه - وهو من المسلمين.

قال الخلال[3]: روىٰ هذه المسألة عن أبي عبد الله أربعةُ أنفسٍ بخلاف ما قال علي بن سعيد. وما روىٰ علي بن سعيد فأظنُّ أنَّه قولٌ لأبي عبد الله أوَّل، ثم رجع إلىٰ أن يُحمَل ولا يُترَك، وهو مسلم إن مات أو بقي. وهو أشبه بقول أبي عبد الله ومذهبه، لأن الطفل عنده إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم، فكيف يترك مسلم في أيديهم ينصِّرونه؟ والذي أختار من قول أبي عبد الله ما روىٰ عنه الجماعة: أن لا يترك، وبالله التوفيق.

وكذلك الصغار ومن لم يبلغ الإدراك ممن يُسبىٰ، أو يكون هاهنا، فإنَّ الحكم فيهم أن يكونوا مسلمين إذا لم يكن معهم آباؤهم، فإذا كان معهم

---

(١) ابن هانئ، وهو في «مسائله» (٢/ ٩٩-١٠٠).

(٢) «أو لا يُخرج به» ليس في مطبوعة «الجامع».

(٣) «الجامع» (١/ ٨٣).

آباؤهم أو أحدهم كان حكمٌ آخر، أنا أبيِّنه بعد هذا إن شاء الله تعالىٰ[1].

وقال المَرُّوذي: قلت لأبي عبد الله: فإن ماتوا ـ يعني الصغار ـ في أيدينا، أيُّ شيء يكون حكمهم؟ قال: حكم الإسلام. قيل له: غلامٌ ابن سبع سنين أُسِر[2]، فرأىٰ أنَّه لا يُقتَل، وأن يُجبَر علىٰ الإسلام. قال: وهكذا الجارية. قيل له: يُباع علىٰ أنَّه مسلم؟ قال: نعم.

وقال أبو الحارث: قال أبو عبد الله: إذا سبي الصغير وليس معه أبواه صُلِّيَ عليه.

وقال أبو طالب: سألت أبا عبد الله، فقال: إذا كان الصغير ليس معه أبواه يُصلَّىٰ عليه.

وقال إسحاق بن إبراهيم: قلت لأبي عبد الله: فإن سبي مولودٌ وحده ما يكون؟ قال: مسلمًا.

وقال الفضل بن عبد الصمد: سألت أبا عبد الله عن الصبي من صبيان العدو يُسبَىٰ فيموت أيُصلَّىٰ عليه؟ فقال: إن كان مع أبويه لم يُصَلَّ عليه، وإن كان وحدَه وقد أُحرِز صُلِّيَ عليه. قلت: فإن لم يكن مع أبويه وكان مع جماعة السبي؟ قال: يُصَلَّىٰ عليه.

وقال إسحاق بن منصور[3]: قلت لأبي عبد الله: قال الثوري: إذا كان

---

(١) لا يزال الكلام للخلال.

(٢) في الأصل: «أسري» خطأ، وفوقه «كذا» بالحمرة.

(٣) وهو في «مسائله» (٢/ ٨٣).

العجم صغارًا عند المسلم صُلِّي عليهم[1]، وإن لم يكن خرج بهم من بلادهم فإنَّه يُصلَّىٰ عليهم، وقال حمَّاد: إذا ملك الصغيرَ فهو مسلم. قال أحمد: إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم.

وظاهر هذا النص أنَّه يحكم بإسلامه تبعًا لمالكه. وهذا محض الفقه، إذ لا فرقَ بين ملكه بالسِّباء وملكه بالشراء، لأنَّ المعنىٰ الذي حُكِم لأجله بإسلامه إذا ملك بالسباء هو بعينه موجودٌ في صورة الملك بالشراء، فيجب التسوية بينهما لاستوائهما في علة الحكم. وقد صرَّح به في رواية الفضل بن زياد، فقال: سمعت أبا عبد الله وسئل عن المملوك الصغير يُشترىٰ، فإذا كبر عند سيده أبىٰ الإسلام؟ قال: يُجبَر علىٰ الإسلام، لأنَّه قد ربَّاه المسلمون وليس معه أبواه. قيل له: فكيف يُجبَر؟ قال: يُعذَّب. قيل له: يُضرَب؟ قال: نعم. فقال رجل عنده: سمعت بقية[2] يقول: يُغوَّص في الماء حتىٰ يرجع إلىٰ الإسلام! فضحك من ذلك وعجب منه.

= فقد صرَّح بأنَّه تابعٌ لمالكه[3].

وقال أبو زكريا النَّيسابوري: سمعت أبا عبد الله يقول في غلام سُبي وهو صغيرٌ، فلما أدرك عُرض عليه الإسلام فأبىٰ، فقال أبو عبد الله: يُقهَر عليه.

---

(١) في الأصل: «عليه»، والمثبت من «الجامع».

(٢) تصحَّف في المطبوع إلىٰ: «فيه»، فزاد صبحي الصالح بعده «مَن» بين الحاصرتين لإقامة السياق. وبقيَّة هو ابن الوليد الحمصي، وسيأتي مثله عن شيخه الأوزاعي.

(٣) مع أنه ملكه بالشراء لا بالسباء. وهذا خلافًا للشافعية الذين يرون ــ كما سبق ــ «أنَّ التبعية إنَّما تثبت في ابتداء السبي» لا بالشراء.

قال: كيف يُقهَر عليه؟ قال: يُضرَب. فحكىٰ مُهنًّا عن الأوزاعي قال: يُغوَّص في الماء حتىٰ يرجع إلىٰ الإسلام. قال: فرأيت أبا عبد الله يستعيد مهنًّا: كيف قال الأوزاعي؟ وجعل يبتسم.

وقال أبو داود[1]: قلت لأبي عبد الله: السبي يموتون في بلاد الروم، قال: معهم آباؤهم؟ قلت: لا، قال: يُصلَّىٰ عليهم. قلت: لم يُقْسَموا ونحن في السرية؟ قال: إذا صاروا إلىٰ المسلمين وليس معهم آباؤهم فإن ماتوا يُصلَّىٰ عليهم وهم مسلمون. قلت: فإن كان معهم آباؤهم؟ قال: لا. قلت: لأبي عبد الله: إنَّ أهل الثغر[2] يُجبِرونهم علىٰ الإسلام وإن كان معهم آباؤهم، قال: لا أدري. وسمعت أبا عبد الله مرةً أخرىٰ يُسأل عن هذه المسألة ــ أو ذكرها ــ فقال: أهل الثغر يَصنَعون أشياء ما أدري ما هي!

وقال صالح: قلت لأبي: الصبي إذا أسره المسلمون؟ قال: يجبر علىٰ الإسلام. قلت: وإن كان مع أبويه؟ قال: بلغني أنَّ أهل الثغر يُجبِرونه علىٰ الإسلام، وما أُحبُّ أن أُجيبَ فيها. قلت: إنَّ بعض مَن يقول: لا يُجبَر يقول: إنَّ عمر بن عبد العزيز فادىٰ بصبيٍّ صغيرٍ. قال أبي: هذا فادىٰ به وهو مسلم[3]. واستشنع قول من قال: لا يُجبَر.

---

(١) في «مسائله» (ص٣٣٠)، والنقل من «جامع الخلال».

(٢) في الأصل: «النفير»، تصحيف.

(٣) أي: الصغير الذي فادىٰ به عمر بن عبد العزيز كان مسلمًا بالتبعية للمسلمين الذين سبوه.

وقال بكر بن محمد، عن أبيه أنَّه سأل أبا عبد الله عن أهل الشرك يُسبَون وهم صغارٌ ومعهم الأب والأم؟ قال: هم مع آبائهم نصارىٰ، وإن كانوا مع أحد الأبوين فهكذا هم نصارىٰ، فإذا لم يكن مع أبويه ولا مع أحدهما فهو مسلم. قال: وعمر بن عبد العزيز فادىٰ بصبي، ولا يعجبني أن يفادي بصبي، ولا إن كان معه أبواه ـ ولا يُجبَر أبواه ـ، لأنه إذا كان مع أبويه أو مع أحد أبويه يُطمع أن يموت أبواه وهو صغيرٌ فيكون مسلمًا، وأهل الثغر والأوزاعي يقولون: إذا كانوا صغارًا مع آبائهم فهم مسلمون.

وقال الحسن بن ثواب[1]: قلت لأبي عبد الله: سألت بعض أصحاب مالك عن قوم مشركين سُبُوا ومعهم أبناؤهم صغار ما يَصنع بهم الإمام إذا ماتوا؟ يأمر بالصلاة عليهم، أو يجبرهم علىٰ الإسلام؟ قال لي: إذا كان مع أبيه لم أُجبِره علىٰ الإسلام حتىٰ يعرف الإسلام ويصفه، فإن أسلم وإلا أُجبِر عليه. قلت: لا يعقل[2]؟ قال: اضرِبْه[3] ما دون نفسه. وإذا أُخِذ أطفالٌ صغارٌ وليس معهم آباؤهم حتىٰ يصيروا في حيِّز المسلمين إلىٰ بلدهم، ثم ماتوا صُلِّي عليهم ودُفِنوا.

قلت: وسألتُ بعض أصحاب مالك عن رجل سُبِي وامرأته ومعهما[4]

---

(١) في الأصل: «أيوب»، والتصحيح من هامشه. وفي مطبوعة «الجامع» (١/ ٨٧): «الحسين بن ثواب»، تصحيف.

(٢) في هامش الأصل: «لا يفعل»، والمثبت من متنه موافق لمطبوعة «الجامع».

(٣) يحتمل: «أضربُه»

(٤) في الأصل: «معهم»، والمثبت من «الجامع».

صبيٌّ صغيرٌ ما يصنع به؟ قال: أَدَعُه حتىٰ يعقل الإسلام، فإذا عقله فإمَّا أن يسلم وإلا السيف.

قال أبو عبد الله: إنَّ قومًا يقولون: إذا سُبي وهو بين أبويه أُجبِر علىٰ الإسلام، وإذا سُبِي وليس معه أبواه فمات كُفِن وصُلِّي عليه، وإذا كان معه أبواه لم يُصَلَّ عليه[1]، وتبسَّم ثم ضَحِك.

وقال حنبل: قال عمِّي[2] في السبي يُسبَىٰ مع[3] العدو فيموت، قال: إذا صلَّىٰ وعرف الإسلام صُلِّي عليه ودُفِن مع المسلمين، وإذا لم يُسلِم ويُصلِّ لم يُصَلَّ عليه. وفي الصغير يُسلِم ثم يموت قال: يُصلَّىٰ عليه.

قال حنبل: وحدثنا إبراهيم بن نصرٍ، حدثنا الأشجعي، عن سفيان، عن الربيع، عن الحسن البصري في السبي يسبىٰ مع أبويه فيموت:[4] يُصلَّىٰ عليه.

وقال المرُّوذي: قلت لأبي عبد الله: إني كنت بوَاسِط فسألوني عن [الذي][5] يموت هو وامرأته ويدَعا[6] طفلَين، ولهما عمٌّ، ما تقول فيهما؟

---

(١) «وإذا كان معه أبواه لم يُصَلَّ عليه» ليس في مطبوعة «الجامع»، ولعله سقط لانتقال النظر.

(٢) رسمه في الأصل يشبه: «عمر»، وكذا في المطبوع، وهو تصحيف. والمراد: الإمام أحمد. انظر ما سبق (١/ ٢٤٩).

(٣) كذا في الأصل. وفي «الجامع»: «مِن»، وهو أشبه.

(٤) في الأصل زيادة: «ثمَّ»، ولا وجه لها.

(٥) مستدرك من «الجامع» (١/ ٨٩). في المطبوع: «عمن يموت».

(٦) كذا في الأصل و«الجامع».

فإنَّهم كتبوا إلىٰ البصرة[1] فيها، وقالوا: إنَّهم قد كتبوا إليك، فقال: أكره أن أقول فيها برأيي، دعْ حتىٰ أنظر لعلَّ فيها عمَّن تقدَّم. فلما كان بعد شهر عاوَدته، فقال: قد نظرتُ فيها فإذا قول النبي ﷺ: «**فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه**»، وهذا ليس له أبوان، قلت: يُجبَر علىٰ الإسلام؟ قال: نعم، هؤلاء مسلمون لقول النبي ﷺ.

وقال أبو الحارث: قال أبو عبد الله: ولو أن صبيًّا له أبوان نصرانيان فماتا وهو صغيرٌ، فكفله المسلمون فهو مسلم.

وقال يعقوب بن بختان: قال أبو عبد الله: الذمي إذا مات أبوه[2] وهو صغيرٌ أُجبِر علىٰ الإسلام، وذكر الحديث: «**فأبواه يهودانه وينصرانه**».

وقال إسحاق بن منصور[3]: **سألت أبا عبد الله عن نصرانيَّين يكون** بينهما ولد فيموت الأب[4]، الابن[5] يُجبَر علىٰ الإسلام؟ قال: نعم، يُجبَر علىٰ الإسلام.

---

(١) في مطبوعة «الجامع»: «إليَّ بالبصرة»، ولعله تصحيف.

(٢) في المطبوع: «أبواه»، خلاف الأصل و«الجامع».

(٣) كذا في الأصل، وهو وهم، فإن الخلال رواه عن «محمد بن أبي هارون أن إسحاق حدَّثهم». وإسحاق الذي يروي عنه محمد بن أبي هارون (في كتاب الخلال) هو ابن إبراهيم بن هانئ. وأما مسائل إسحاق بن منصور، فالخلال يرويها عن أحمد بن محمد بن حازم عنه. والمسألة في «مسائل ابن هانئ» (٢/ ١٠٠).

(٤) في «الجامع»: «فيموتان»، وفي «المسائل»: «فيموت الأبوان».

(٥) في الأصل كلمة غير محررة تشبه «من»، وعليه علامة بالحمرة استشكالًا.

وقال أبو طالب: سألت أبا عبد الله عن ولد يهودي أو نصراني مات أبواه[1] وهو صغيرٌ؟ قال: هو مسلم إذا مات أبواه، قلت: يرث أبويه؟ قال: نعم يرثهما، ويُجبَر علىٰ الإسلام. قلت: فله عمٌّ أو أخٌ، أرادوا أن يأخذوه؟ قال: لا يأخذوه، هو مسلم. قلت: فمات عمُّه أو أخوه يرثه؟ قال: لا.

وقال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: اشترىٰ رجل عبدًا يهوديًّا أو نصرانيًّا وليس معه أبواه، يُجبَر علىٰ الإسلام؟ قال: يُعجِبني ذلك إذا لم يكن معه أبواه.

فصل

قال الخلَّال في «الجامع»[2]: باب الصبي يخرج من دار الشرك إلىٰ أبويه في دار الإسلام وهما نصرانيان في دار الإسلام. أخبرني محمد بن يحيىٰ الكحَّال أنَّه قال لأبي عبد الله: الصبي يخرج إلىٰ أبويه وهما نصرانيان؟ قال: هو مسلم، قلت: فإن مات يصلِّي عليه المسلمون؟ قال: نعم.

فقد حكم بإسلامه مع وجود أبويه الكافرين من غير سباءٍ ولا رقٍّ حادثٍ عليه. ووجه هذا ـ والله أعلم ـ أنَّه لمَّا كان منفردًا عن أبويه، ولم يكن لهما عليه حكمٌ في الدار التي حُكمُ المسلمين فيها عليه دون أبوَيه= كان محكومًا بإسلامه بانقطاع تبعيَّته لهما، فإذا خرج إليهما وهما في دار الإسلام خرج إليهما[3] وهو

---

(١) في الأصل: «أبوه»، والمثبت من «الجامع»، وجواب الإمام الآتي يدل عليه.

(٢) (١/ ٩٠).

(٣) المطبوع: «إليها»، خلاف الأصل.

مسلم، فلم يَجرِ الحكم بكفره، فالدار فرَّقت بينهما حكمًا كما فرَّقت بينهما حِسًّا.

فإن قيل: فيلزمكم هذا فيما إذا كان الطفل في دار الحرب وأبواه في دار أخرىٰ من دور الحرب غيرها.

قيل: ما دام في دار الحرب فنحن لا نحكم له بحكم الإسلام، ودار الحرب دارٌ واحدةٌ وإن تعدَّدت بلادها، فما دام في دار الحرب فليس لنا عليه حكمٌ، فإذا صار إلىٰ دار الإسلام ظهر حكم الدار في الحال التي لم يكن لأبويه عليه فيها حكمٌ، وكان حكمه فيها حكم من انقطعت تبعيَّته لأبويه، فإنَّه لمَّا صار إلىٰ دار الإسلام كان الحكم عليه، وولايته للمسلمين دون أبويه.

وسِرُّ المسألة: أنَّه حُكِم بإسلامه لتبعيَّة[1] الدار في الحال التي لا ولاية لأبويه عليه فيها.

فصل

الجهة الرابعة: تبعيَّة الدار، وذلك في صورٍ:

إحداها: هذه الصورة التي نصَّ عليها أحمد.

الثانية: اختلاط أولاد المسلمين بأولاد الكفار علىٰ وجهٍ لا يتميَّزون، قال المرُّوذي: قلت لأبي عبد الله: ما تقول في رجلٍ مسلم ونصراني في دار

(١) في المطبوع: «حُكم بتبعية»، سقط: «إسلامه لـ».

ولهما أولادٌ، فلم يُعرَف ولد النصراني من ولد المسلم؟ قال: يُجبَرون على الإسلام(١).

الثالثة: الالتقاط: فكلُّ لقيط وُجِد في دار الإسلام فهو مسلم. وإن كان في دار الكفر ولا مسلمَ فيها فهو كافر. وإن كان فيها مسلم فهل يُحكَم بإسلامه أو يكون كافرًا؟ على وجهين. هذا تحصيل مذهب أحمد(٢).

وقال أصحاب مالك(٣): كلُّ لقيط وُجِد في قرى الإسلام ومواضعهم فهو مسلم، وإن كان في قرى الشرك وأهل الذمة ومواضعهم فهو مشركٌ. وقال أشهب: إن التقطه مسلم فهو مسلم.

ولو وُجِد في قرية ليس فيها إلا الاثنان(٤) والثلاثة من المسلمين فهو مشركٌ، ولا يُعرَّض له إلا أن يلتقطه مسلم فيجعله على دينه. وقال أشهب: حكمه في هذه أيضًا الإسلامُ؛ التقطه ذميٌّ أو مسلم، لاحتمال أن يكون لِمَن فيها من المسلمين. قال: كما أجعله حرًّا، وإن كنت لم أعلم حرٌّ هو أم عبدٌ لاحتمال الحرية؛ لأنَّ الشرع رجَّح جانبَهما(٥). هذا تحصيل مذهبهم.

---

(١) «الجامع» للخلال (١/ ٦٤-٦٥).

(٢) انظر: «المغني» (٨/ ٣٥١) و«الإنصاف» (١٦/ ٢٨٤-٢٨٥).

(٣) انظر: «المدونة» (١١/ ٣٩٨) و«النوادر والزيادات» (١٠/ ٤٨٣). والمؤلف صادر عن «عقد الجواهر الثمينة» (٣/ ٩٢).

(٤) المطبوع: «الابنان»، تصحيف.

(٥) أي: جانب الحرية والإسلام. وفي المطبوع: «جانبها»، خلاف الأصل. وفي مطبوعة «عقد الجواهر الثمينة»: «جانبَيهما».

وقالت الشافعية[1]: إمَّا أن يوجد في دار الإسلام أو دار الكفر، فإن وجد في دار الإسلام فهي ثلاثة أضربٍ:

أحدها: دارٌ يسكنها المسلمون، فاللقيط الموجود فيها مسلم وإن كان فيها أهل الذمة، تغليبًا للإسلام.

الضرب الثاني: دارٌ فتحها المسلمون وأقرُّوها في يد الكفار بجزية، أو ملكوها[2]، أو صالحوهم ولم يملكوها= فاللقيط فيها مسلم إذا كان ثَمَّ مسلمٌ واحدٌ فأكثر، وإلا فكافرٌ علىٰ الصحيح. وقيل: مسلم لاحتمال أن يكون فيها من يكتم إسلامه.

الثالث: دارٌ كان المسلمون يسكنونها ثم جُلُوا[3] عنها وغلب عليها الكفار. فإن لم يكن فيها من يُعرَف بالإسلام فهو كافرٌ علىٰ الصحيح، وقال أبو إسحاق: هو مسلم لاحتمال أن يكون فيها من يكتُم إسلامه. وإن كان فيها

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» (٨/ ٥٣١) و«الحاوي الكبير» (٨/ ٤٣). والمؤلف صادر عن «روضة الطالبين» للنووي (٥/ ٤٣٣).

(٢) كذا في الأصل «أو ملكوها»، قسيمًا لما قبله. وفي مطبوعة «روضة الطالبين»: «فقد ملكوها»، والظاهر أنه تصحيف عن: «بعد ما ملكوها» كما في «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٤٠٣) و«الروضة» مختصر منه. وقد تكون الفاء تصحيفًا عن واو الحال، أي: أقرُّوها في يد الكفار وقد ملكها المسلمون. وأيًّا ما كان فالقسمة ثُنائية لا ثلاثية: دار فتحوها عَنوةً وملكوها، ودار فتحوها صُلحًا ولم يملكوها. وانظر: «المنهاج» (ص٣٣٢).

(٣) في المطبوع: «رحلوا»، تحريف.

معروفٌ بالإسلام [فهو مسلم][1]، وفيه احتمالٌ للجويني[2].

وإن وُجِد في دار الكفر فإن لم يكن فيها مسلم فاللقيط محكومٌ بكفره. وإن كان [فيها][3] تُجَّار مسلمون ساكنين[4] **فهل نحكم بكفره تبعًا للدار أو** بإسلامه تغليبًا للإسلام؟ فيه وجهان، وكذا الوجهان لو كان فيها أسارىٰ مسلمين[5]. فأمَّا المحبوسون في المطامير[6] فلا أثَرَ لهم، كما لا أثَرَ للمجتازين المارِّين من المسلمين. هذا تحصيل مذهبهم.

وقالت الحنفية[7]: إن التقطه في دار الإسلام فهو مسلم تبعًا للدار، إلَّا أن يلتقطه من بِيعةٍ أو كنيسةٍ أو قريةٍ من قُراهم فيكون ذمِّيًّا، لأنَّ الظاهر أنَّ أولاد المسلمين لا يكونون في مواضع أهل الذمة، وكذلك بالعكس.

---

(١) ما بين الحاصرتين من «الروضة».

(٢) انظر: «نهاية المطلب» (٨/ ٥٣٢).

(٣) في هامش الأصل: «غير» بعلامة (خ) ولم يتبيَّن وجهه. والمثبت من «الروضة».

(٤) في الأصل آثار للكشط، أخشىٰ أن يكون كتب الناسخ «ساكنون» أوَّلُ ـ وهو الموافق لمصدر المؤلف ـ ثم كشطه وغيَّره.

(٥) كذا في الأصل. والوجه الرفع.

(٦) جمع المَطْمُورة، وهي في الأصل حفرة أو مكان تحت الأرض يُطْمَرُ ـ أي يُخْبَأ ـ فيه طعام أو مال. والمراد هنا ـ والله أعلم ـ السجون مطلقًا ولو كانت فوق الأرض. والفرق بين المحبوسين فيها وبين الأسارىٰ الذين فيهم خلاف: أن هؤلاء الأسارىٰ «قوم ينتشرون إلا أنهم ممنوعون من الخروج من البلدة». انظر: «الروضة» و«الشرح الكبير».

(٧) انظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن (٥/ ٢٤٤) و«بدائع الصنائع» (٦/ ١٩٨). والمؤلف صادر عن «الاختيار لتعليل المختار» للموصلي (٣/ ٣١).

قالوا: ففي ظاهر الرواية اعتبر المكان دون الواجد، كاللقيط إذا وجده مسلمٌ في دار الحرب. وروىٰ أبو سليمان[1] عن محمد أنه اعتبر الواجد دون المكان، لأنَّ اليد أقوىٰ. وفي رواية اعتبر الإسلامَ نظرًا للصغير[2].

فصل

فإن قيل: فما تقولون في الذمي يجعل ولدَه الصغير مسلمًا، فهل يحكم بإسلامه بذلك أم لا؟

قيل: قد قال الخلال في «الجامع»[3]: بابٌ في الذميِّين يجعلون أولادهم مسلمين. أخبرني عبد الكريم بن الهَيثَم العاقولي قال: سمعت أبا عبد الله يقول في المجوسيين يولد لهما ولدٌ فيقولان: هذا مسلم، فيمكث خمس سنين، ثم يُتوفَّىٰ، قال: ذاك يدفنه المسلمون.

وقال عبد الكريم بن الهيثم: سألت أبا عبد الله، عن الصبي المجوسي يجعله أبوه وأمه مسلمًا، ثم يموت، أين يُدفَن؟ قال: «**يهودانه وينصرانه**»، إنَّ معناه أن يُدفَن في مقابر المسلمين. هذا لفظه، والمعنىٰ أنَّه إنَّما حُكِم بكفره لأنَّ الأبوين يهوِّدانه وينصِّرانه، فإذا جعلاه مسلمًا صار مسلمًا.

فصل

فإن قيل: فما تقولون في المملوك الكافر يكون تحته جاريةٌ كافرةٌ، وهما

---

(١) هو موسىٰ بن سليمان الجوزجاني الفقيه، صاحبُ أبي يوسف ومحمد.

(٢) انظر: «الأصل»(٨/ ٧٥).

(٣) (١/ ٩٠).

ملك مسلمٍ، إذا ولد بينهما ولدٌ هل يكون تبعًا لأبويه، أو لسيد الأبوين؟

قيل: سئل أحمد عن هذه المسألة، وترجم عليها الخلال فقال في «الجامع»[1]: باب الرجل والمرأة يُسبَون فيكونوا[2] عند المسلم فيولد لهما، أو يزوِّجهما المسلم، فيولد لهما في ملك سيدهما أولادٌ، ما الحكم فيه؟ أخبرنا أبو بكر المرُّوذي أنَّ أبا عبد الله قال: إذا وُلد لهما وهما في دار الإسلام في ملك مولاهما، لا أقول في ولدهما شيئًا.

قلت: هذه هي المسألة المتقدمة، وهي تَبَعُ الولدِ لمالكه. وقد تقدَّم نصُّ أحمد علىٰ أنه يتبع مالكه في الإسلام، وإنَّما توقَّف في هذه المسألة ــ وإن كان مالكه مسلمًا ــ لأنَّ أبوي الطفل معه وهما كافران، لكن لمَّا لم يكن لهما عليه ولايةٌ وكانت الولايةُ لسيده ومالكه تبعه في الإسلام. وهذا أوجَهُ وأطرَدُ علىٰ أصوله.

فإن قيل: فهو لو سُبي مع أبويه كان مملوكًا لسابيه، وكان علىٰ دينهما، فما الفرق بين المسألتين؟

قيل: قد بيَّنَّا أنَّ الصحيح كونه مسلمًا وإن كان مع أبويه[3]. وعلىٰ هذا، فلا فرقَ بينهما. وإن قلنا بالرواية الثانية وأنه يكون علىٰ دينهما، فالفرق بينها وبين ما لو وُلد بين مملوكين لمسلمٍ: أنَّه قد ثبت له حكم تبعية الأبوين

---

(١) (١/ ٩٢).

(٢) في مطبوعة «الجامع»: «فيكونون» وهو الوجه. وغيَّر صبحي الصالح ما في الأصل إلىٰ «يُسبيان فيكونان».

(٣) انظر ما تقدم (ص٦٣).

بطريق الأصالة قبل السِّباء، وهنا ثبت[1] له حكمُ تبعية المالك.

وقد نَصَّ علىٰ أنَّه يكون الولد في هذه الصورة مسلمًا إذا ماتت أُمُّه وكفله المسلمون، فقال أبو الحارث[2]: سئل أبو عبد الله عن جاريةٍ نصرانيةٍ لرجل مسلم لها زوجٌ نصراني، فولدت عنده وماتت عند المسلم، وبقي ولدها عنده ما يكون حكم هذا الصبي؟ فقال: إذا كفله المسلمون فهو مسلم.

فهذا يحتمل أن يكون حكم بإسلامه لموت أمِّه، ويحتمل أن يكون حكم بإسلامه لكفالة المسلمين له ولا أثرَ لوجود أمِّه[3].

وقد صرَّح بهذا المأخذ، وهو كفالة المسلمين، في رواية يعقوبَ بنِ بختان[4] فإنَّه قال: سئل أبو عبد الله عن جاريةٍ نصرانيةٍ لقومٍ، فولدت عندهم ثم ماتَت ما يكون الولد؟ قال: إذا كفله المسلمون ولم يكن له من يكفله إلا هم، فهو مسلم[5]. قيل له: فإن مات بعد الأم بقليل؟ قال: يدفنه المسلمون.

وهذا تقييدُ مطلقِ أجوبته في الحكم بإسلامه بمجرد موت الأبوين وإن كفله أهل دينه.

وهذا التفصيل هو الصواب في المسألة، وهو الذي نختاره. وهو وسطٌ

---

(١) في هامش الأصل زيادة «لم» قبله بعلامة (خ)، فصار النص في المطبوع: «لم يثبت». وهو خطأ يُذهب المعنىٰ ويُفسد المقصود.

(٢) كما في «الجامع» (١/ ٩٢).

(٣) كذا في الأصل، والسياق يقتضي: «لموت أمه».

(٤) كما في «الجامع» (١/ ٩٣).

(٥) في الأصل: «فهم مسلمون»، ولعله سبق قلم.

بين القولين المتقابلين، وبه يجتمع[1] شملُ الأدلة من الجانبين. فإنَّ القائلين ببقائه علىٰ الكفر قالوا: لا يُعرَف أنَّه عمل في الإسلام بقول من قال: يصير أطفال أهل الذمة مسلمين بموت آبائهم، مع العلم القطعي بأنَّه لم يزل في أهل الذمة الأيتامُ في الأعصار والأمصار من عهد الصحابة إلىٰ وقتنا، وهم يرون أيتام أهل الذمة بين المسلمين ويشاهدونهم عيانًا ويتصدَّقون عليهم، فلو كانوا مسلمين عندهم لَمَا ساغ لهم إقرارهم علىٰ الكفر وأن لا يحولوا بينهم وبين الكفار.

قالوا: ويدلُّ عليه أنَّ هذا لو كان حكمَ أولادهم لكان من أهم الأمور، وكان ذكره فيما شرط عليهم آكد وأولىٰ من تغيير لباسهم، وهيئة ركوبهم، وخفض أصواتهم بكنائسهم[2] وبالناقوس، ونحو ذلك من الشروط؛ فأين هذا من بقاء أطفالهم علىٰ [دينهم][3] كفارًا، وقد صاروا مسلمين بمجرَّد موت الآباء؟ قالوا: وهذا يقرب من القطع.

والذين حكموا بإسلامهم قالوا: من الممتنع أن يُجعل من فطره الله علىٰ الإسلام كافرًا بعد موت أبويه اللذين جعله الله تابعًا لهما شرعًا وقدرًا، فإذا زال الأبوان كان من الممتنع نقل الولد عن حكم الفطرة بلا موجِب، وقد قال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

---

(١) في الأصل: «يجمع»، ولعل المثبت أشبه.

(٢) في هامش الأصل: «بكتابهم».

(٣) زيادة لإقامة السياق.

[الروم: ٣٠]، **فما الموجب لتبديل الفطرة**، وقد زال من كان يبدِّلها ممن هو أولىٰ الناس به وبكفالته وتربيته وحضانته؟ فإذا كفله المسلمون، وقاموا بتربيته وحضانته، ومعه الفطرة الأصلية، والمغيِّر لها قد زال، فكيف نحكم بكفره؟ وهذا أيضًا قريبٌ من القطعي. ونحن نجمع بين الأمرين، ونقول بموجب الدليلين، والله أعلم.

فصل

فإن قيل: فهذا كله بناءً منكم علىٰ أنَّ الفطرة الأولىٰ هي فطرة الإسلام، وأحمد قد نصَّ علىٰ أنَّ الفطرة هي ما فُطِر عليه من الشقاوة والسعادة، فقال في رواية الحسن بن ثواب[(١)]: كلُّ مولود من أطفال المشركين علىٰ الفطرة؛ يولد علىٰ الفطرة التي خلقه الله عليها من الشقاوة والسعادة التي سبقت في الكتاب، أرجِع في ذلك إلىٰ الأصل، هذا معناه.

وقال في رواية حنبل وأبي الحارث والفضل بن زياد[(٢)]: الفطرة التي فطر الله[(٣)] العباد عليها من الشِّقْوة والسعادة.

وقال في رواية علي بن سعيد، وقد سأله عن الحديث: «**كلُّ مولود يولد علىٰ الفطرة**»[(٤)]، قال: علىٰ السعادة والشقاوة، وإليه[(٥)] يَرجع علىٰ ما خُلق.

---

(١) كما في «الجامع» (١/ ٧٦).

(٢) كما في «الجامع» (١/ ٧٩). وكذا الروايتان الآتيتان.

(٣) الاسم المعظم سقط من المطبوع.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) في مطبوعة «الجامع»: «قال»، ولعله تصحيف عمَّا هنا.

وقال محمد بن يحيىٰ الكحال: قلت لأبي عبد الله: «**كلُّ مولود يولد علىٰ الفطرة**» ما تفسيرها؟ قال: هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها: شَقِيٌّ أو سعيد.

وإذا كان هذا نصَّه في الفطرة، فكيف يلتئم[1] مع مذهبه في الأطفال أنهم علىٰ الإسلام بموت آبائهم؟

قيل: هذا موضع قد اضطربت فيه الأقدام، وطال فيه النزاع والخصام، ونحن نذكر فيه بعض ما انتهىٰ إلينا من كلام أئمة الإسلام:

قال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب «غريب الحديث»[2] الذي هو لِما بعده من كتب الغريب إمامٌ: سألت محمد بن الحسن عن تفسير هذا الحديث، فقال: كان هذا في أوَّل الإسلام قبل أن تنزل الفرائض، وقبل أن يُؤمَر المسلمون بالجهاد[3].

قال أبو عبيد: فأمَّا عبد الله بن المبارك فإنَّه سُئل عن تأويل هذا الحديث، فقال: تأويله: الحديث[4] الآخر أنَّ النبي ﷺ سئل عن أطفال

---

(١) في المطبوع: «يكتم»، تحريف.

(٢) (٢/ ٢٦٥ وما بعده).

(٣) يقصد محمد بن الحسن بالنسخ: أن مقتضىٰ هذا الحديث أنه لو مات الطفل «قبل أن يهوِّده أبواه أو ينصِّراه= ماورثهما ولا ورثاه، لأنَّه مسلم وهما كافران. وكذلك ما كان يجوز أن يُسبىٰ لأنه مسلم. ثم نزلت الفرائض وجرت السنن بخلاف ذلك». انتهىٰ من كلام أبي عُبيد بتصرف واختصار.

(٤) «فقال: تأويله الحديث» سقط من المطبوع فاختل السياق.

المشركين فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[(١)]. قال أبو عبيد: يذهب[(٢)] إلىٰ أنَّهم يُولَدون علىٰ ما يصيرون إليه من كفرٍ أو إسلام.

قال ابن قتيبة[(٣)]: حكىٰ أبو عبيد هذين القولين، ولم يَحكِ عن نفسه[(٤)] في هذا قولًا ولا اختيارًا.

قال محمد بن نصر المروزي في كتاب «الرد علىٰ ابن قتيبة»[(٥)]: فيقال له: وما علىٰ رجلٍ حكىٰ اختلافًا في شيء، ولم يتبيَّن له الصواب، فأمسَكَ عن التقدُّم علىٰ ما لم يتبيَّن له صوابه= ما علىٰ هذا من سبيل، بل هو محمود علىٰ التوقُّف عمَّا لم يتبيَّن له [عسىٰ][(٦)] أن يتبيَّن له، بل المعيب[(٧)] المذموم مَن اجترىٰ علىٰ القول فيما لا عِلم له، ففسَّر حديث النبي ﷺ تفسيرًا خالَف فيه حكم الكتاب، وخرج من قول أهل العلم، وترك القياس والنظر، فقال قولًا

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٣، ١٣٨٤) ومسلم (٢٦٦٠) من حديث ابن عباس. وأخرجه أيضًا البخاري (٦٥٩٨) ومسلم (٢٦٥٩) من حديث أبي هريرة.

(٢) في المطبوع: «فذهب»، خلاف الأصل.

(٣) لم أجد قوله هذا في مطبوعة «إصلاح غلط أبي عُبيد» (ص٥٥-٥٩) عند كلامه علىٰ هذا الحديث، وفيه: «ولم أر ما حكاه أبو عبيد عن عبد الله بن مبارك ومحمد بن الحسن مقنعًا لمن أراد أن يعرف معنىٰ الحديث».

(٤) في المطبوع: «ولم يحِلَّ علىٰ نفسه»، تحريف أفسد السياق.

(٥) هو الردّ علىٰ ابن قتيبة في كتابه «إصلاح غلط أبي عبيد» انتصارًا لأبي عبيد، ذكره الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» (٥/ ٨)، ووقف عليه في جزء لطيف كما في «المعجم المفهرس» له (ص١٦٤).

(٦) زيادة قدَّرها صبحي الصالح لإقامة السياق.

(٧) في الأصل: «العتب»، وفي المطبوع: «العيب»، ولعل المثبت أشبه.

لا يصحُّ[1] في خبر، ولا يقوم علىٰ نظر.

وهو هذا العائب علىٰ أبي عبيد زعم أنَّ الفطرة التي أخبر النبي ﷺ بأنَّ كلَّ مولودٍ يولد عليها= هي خلقه في كل مولودٍ معرفةً بربه - زعم - علىٰ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢][2].

قال محمد بن نصر: قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨]، فزعم هذا أنَّهم يعرفون أعظم الأشياء، وهو الله تعالىٰ؛ فمَن أعظمُ جرمًا، وأشدُّ مخالفةً للكتاب ممن سمع الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾، فزعم أنَّهم يعلمون أعظم الأشياء، وهذا هو المُعانَدة[3] لرب العالمين والجهل بالكتاب.

قلت: إن أراد أبو محمد بالمعرفةِ المعرفةَ الثابتةَ[4] بالفعل[5] التي هي

---

(١) في الأصل والمطبوع: «يصلح»، والمثبت مقتضىٰ السياق.

(٢) انظر: «إصلاح غلط أبي عبيد» (ص٥٧-٥٩)، فالفطرة عند ابن قُتيبة ليست هي الإسلام، بل الإقرار «بأن له صانعًا ومدبِّرًا، ولو سمَّاه بغير اسمه، أو عبد شيئًا دونه ليقرِّبه منه...».

(٣) في الأصل والمطبوع: «المعاند»، وأصلح صبحي الصالح السياق بتغيير: «الجهل» الآتي إلىٰ «الجاهل». والمثبت موافق لما سيأتي قريبًا في تعقيب المؤلف علىٰ كلام محمد بن نصر.

(٤) في المطبوع: «الثانية»، تصحيف.

(٥) في هامش الأصل: «بالعقل»، خطأ.

للكبار، فإنكارُ أبي عبد الله عليه متوجِّهٌ، وإن أراد أنَّه مُهيَّأٌ للمعرفة، وأنَّ المعرفة فيه بالقوة كما هو مُهيَّأٌ للعقل[1] والنطق لم يلزمه ما ذكره أبو عبد الله، كما إذا قيل: يُولَد ناطقًا عاقلًا، بحيث إذا عَقَل عرف ربَّه بتلك القوة التي أودَعَها اللهُ فيه دون الجمادات، بحيث لو خُلِّي وما فُطِر عليه ولم تُغيَّر فطرتُه لكان عارفًا بربِّه موحِّدًا له محِبًّا له.

فإن قيل: أبو عبد الله لم يُنكر هذا، وإنما أنكر أن يكون المراد بالفطرة الميثاق الأول الذي أخذه الله سبحانه من بني آدم من ظهورهم حين أشهدهم علىٰ أنفسهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فأقرُّوا بذلك، ولا ريبَ أنَّ هذه المعرفة والإقرار غير حاصلٍ[2] من الطفل، فصحَّ إنكار أبي عبد الله.

قيل: ابن قتيبة إنَّما قال: الفطرة هي خلقه في كل مولودٍ معرفةً بربه علىٰ معنىٰ قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّـٰتِهِمْ﴾ الآية. وهذا لا يلزم منه أن تكون المعرفة حاصلةً في المولود بالفعل[3]، وتشبيهه[4] الحديثَ بالآية في هذا المعنىٰ لا يدلُّ علىٰ أنَّ الميثاق الذي ذُكر في الآية هو المعرفة الفعلية قبل خروجهم إلىٰ الدنيا أحياءً ناطقين، وإن كان هذا قد قاله غير واحدٍ من السلف والخلف، فلا يلزم ابن قتيبة أن يختار هذا القول، بل هذا من حسن فهمه في القرآن والسنة أنْ حمَلَ الحديث علىٰ الآية، وفسَّر كلًّا

---

(١) في الأصل والمطبوع: «للفعل»، والمثبت من هامش الأصل هو الصواب، وسيأتي قريبًا: «يولد ناطقًا عاقلًا».

(٢) كذا في الأصل، وغيَّره صبحي الصالح إلىٰ «غير حاصلَين».

(٣) في هامش الأصل: «بالعقل»، خطأ.

(٤) في هامش الأصل: «وتفسيره».

منهما بالآخر. وقد قال هذا غير واحدٍ من أهل العلم قبله وبعده[1].

وأحسن ما فسِّرت به الآية قولُه ﷺ: «**كلُّ مولود يُولَد علىٰ الفطرة، فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه**»، فالميثاق الذي أخذه سبحانه عليهم، والإشهاد الذي أشهدهم علىٰ أنفسهم، والإقرار الذي أقرُّوا به= هو الفطرة التي فطروا عليها، لأنَّه سبحانه احتجَّ عليهم بذلك، وهو لا يحتجُّ عليهم بما لا يعرفه أحدٌ منهم ولا يذكره، بل بما يشتركون[2] في معرفته والإقرار به.

وأيضًا، فإنَّه قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّـٰتِهِمْ﴾ ولم يقل: من آدم. ثم قال: ﴿ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل: من ظهرهم. ثم قال: ﴿ذُرِّيَّـٰتِهِمْ﴾ ولم يقل: ذريته.

ثم قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، وهذا يقتضي إقرارَهم بربوبيته إقرارًا تقوم عليهم به الحجة. وهذا إنَّما هو الإقرار الذي احتجَّ به عليهم علىٰ ألسنة رسله كقوله تعالىٰ: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٣]، وقولِه[3]: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٤]، ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٥ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٥- ٨٦]، ونظائرُ ذلك كثيرةٌ؛ يحتج عليهم بما فُطِروا عليه من

(١) ممن حمل الحديث علىٰ الآية: الحسن البصري كما عند الطبري (١٠/ ٥٥١)، وحماد بن سلمة كما عند أبي داود (٤٧١٦).

(٢) رسمه في الأصل: «يشركون»، ولعل المثبت الصواب.

(٣) في الأصل: «وقولهم»، خطأ.

الإقرار بربهم وفاطرهم، ويدعوهم بهذا الإقرار إلىٰ عبادته وحده، وأن لا يشركوا به شيئًا. هذه طريقة القرآن.

ومن ذلك هذه الآية التي في الأعراف وهي قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الآية، ولهذا قال في آخرها: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣]. فاحتج عليهم بما أقرُّوا به من ربوبيته علىٰ بطلان شركهم وعبادة غيره، وأن لا يعتذروا، إمَّا بالغفلة عن الحق، وإمَّا بالتقليد في الباطل، فإنَّ الضلال له سببان: إمَّا غفلةٌ عن الحق، وإمَّا تقليد أهل الضلال.

فتطابق الحديثُ مع الآية وتبيَّن معنىٰ كلٍّ منهما بالآخر. فلم يقع ابن قتيبة في مُعانَدة ربِّ العالمين ولا جهل الكتاب، ولا خرج عن المعقول. ولكن لمَّا ظنَّ أبو عبد الله أنَّ معنىٰ الآية أنَّ الله سبحانه أخرجهم أحياءً ناطقين من صلب آدم في آنٍ واحدٍ، ثم خاطبهم وكلَّمهم وأخَذَ عليهم الميثاقَ وأشهدهم علىٰ أنفسهم بربوبيته، ثم ردَّهم في ظهره، وأنَّ أبا محمد فسَّر الفطرة بهذا المعنىٰ بعينه ألزمه ما ألزمه.

ثم قال أبو عبد الله[1]: واحتج ـ يعني ابن قتيبة ـ بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [فاطر: ١] يعني: خالقها، وبقوله تعالىٰ عن مؤمن آل

(١) في الأصل: «أبو محمد»، سبق قلم، فإن الكلام لأبي عبد الله محمد بن نصر في الرد علىٰ أبي محمد ابن قتيبة.

ياسين[1]: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢١] أي: خلقني، وبقوله: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ﴾ [الأنبياء: ٥٦] يعني: خلقهن[2]، وبقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الروم: ٣٠][3]. قال: وكان أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ينزع[4] بهذه الآية عند روايته لهذا الحديث[5] ليدل على أن الفطرة خِلْقة.

قال محمد بن نصر: فيقال له: لسنا نخالفك في أنَّ الفطرة خِلقةٌ في اللغة وأنَّ فاطر السماوات والأرض: خالقهما، ولكن ما الدليل على أنَّ هذه الخلقة هي معرفة؟ هل عندك من دليل من كتاب الله أو سنةٍ أنَّ الخلقة هي المعرفة؟ فإن أتيت بحجة من كتاب الله أو سنةٍ أنَّ الخلقة هي المعرفة، وإلا فأنت مُبطِلٌ في دعواك، وقائلٌ ما لا عِلمَ لك به.

قلت: لم يُرِد ابن قتيبة ولا مَن قال بقوله: إنَّ الفطرة خلقة= أنَّها معرفة حاصلةٌ بالفعل مع المولود حين يُولَد، فهذا لم يقله أحدٌ. وقد قال أحمد في رواية الميموني[6]: الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها، فقال له الميموني:

---

(١) في المطبوع: «مؤمن آل [فرعون في سورة] يس»، ما بين الحاصرتين وهم من المحقق.

(٢) سقطت هذه الآية ومعناها من المطبوع.

(٣) انظر: «إصلاح غلط أبي عبيد» (ص٥٨) وفيه آية فاطر فقط. وفي «غريب الحديث» (١/ ٣٥٠) و«تأويل مختلف الحديث» (ص٢٠٠) آيتا فاطر والروم.

(٤) في المطبوع: «يُسرع»!

(٥) كما في البخاري (١٣٥٨) ومسلم (٢٦٥٨/ ٢٢).

(٦) أسندها الخلال في «الجامع» (١/ ٧٧).

الفطرة الدين؟ قال: نعم.

وقد نصَّ في غير موضع[1] أنَّ الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما حكم بإسلامه، واستدل بالحديث: «**كلُّ مولود يولد على الفطرة**»، ففسَّر الحديث بأنَّه يُولَد على فطرة الإسلام، كما جاء ذلك مصرَّحًا به في الحديث. ولو لم يكن ذلك معناه عنده لَمَا صحَّ استدلاله به. وفي بعض ألفاظه: «**ما من مولود إلا يولد على هذه الملة**»[2].

وأمَّا قول أحمد في مواضع أُخَر: يولد على ما فُطر عليه من شقاوة أو سعادة، فلا تنافي بينه وبين قوله: إنَّها الدين، فإنَّ الله سبحانه قدَّر الشقاوة والسعادة وكتبهما، وإنها تكون بالأسباب التي تحصُل بها كفعل الأبوين، فتهويدهما وتنصيرهما وتمجيسهما هو مما[3] قدَّره الله تعالى. والمولود يولد على الفطرة مسلمًا، ووُلِد[4] على أنَّ هذه الفطرة السليمة قد يغيِّرها الأبوان كما قدَّر الله ذلك وكَتَبه، كما مثَّل النبي ﷺ ذلك بقوله: «**كما تُنتَج البهيمةُ جمعاءَ، هل تُحِسُّون فيها من جدعاء؟**»[5]. فبيَّن أنَّ البهيمة تولد

---

(١) وقد سبق (ص٩٣) بعض الروايات عنه في ذلك. والمؤلف صادر عن «درء التعارض» (٨/ ٣٦١ وما بعدها) إلى آخر هذا الفصل وما بعده من الفصول، وسيصرّح بذكر شيخ الإسلام في مواضع. وقد أورد المؤلف هذا البحث في كتابه «شفاء العليل» (٢/ ٣٩٠ وما بعدها) بنحوٍ مما هنا.

(٢) أخرجه مسلم عقب (٢٦٥٨/ ٢٣)، وقد تقدم.

(٣) في الأصل: «بما»، والمثبت من «الدرء» و«شفاء العليل».

(٤) كذا في الأصل، وكأن «ووُلِد» زائد، فالكلام مستقيم بدونه.

(٥) هو جزء من حديث أبي هريرة المتقدم: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة».

سليمةً، ثم يَجْدَعها الناس، وذلك أيضًا بقضاء الله وقَدَره. فكذلك المولود يُولَد علىٰ الفطرة مسلمًا، ثم يُفسِده أبواه.

وإنَّما قال أحمد وغيره: وُلِد علىٰ ما فطر عليه من شقاوة وسعادة؛ لأنَّ القدرية كانوا يحتجون بهذا الحديث علىٰ أنَّ الكفر والمعاصي ليس[1] بقدر الله، بل بما فعله الناس، لأنَّ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وكُفْره بعد ذلك من الناس. ولهذا لما قيل لمالك: إنَّ القدرية يحتجُّون علينا بأول الحديث، قال: احتجوا عليهم بآخره، وهو قوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[2].

فبيَّن الأئمة أنَّه لا حُجَّةَ فيه للقدرية، فإنَّه لم يقل: إنَّ الأبوين خلَقَا تهويدَه وتنصيرَه، والقدرية لا تقول ذلك بل عندهم أنَّه تهوَّد وتنصَّر باختياره، ولكن كان الأبوان سببًا في حصول ذلك بالتعليم والتلقين. وهذا حقٌّ لا يقتضي نفي القدَر السابق من العلم والكتاب والمشيئة، بل ذلك مضافٌ إلىٰ الله تعالىٰ علمًا وكتابةً ومشيئةً، وإلىٰ الأبوين تسبُّبًا وتعليمًا وتلقينًا، وإلىٰ الشيطان تزيينًا ووسوسةً، وإلىٰ العبد رِضًا واختيارًا ومحبةً.

ولا ينافي هذا قوله في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**إنَّ الغلام الذي قتَلَه الخضر طُبِع يومَ طبع كافرًا، ولو عاش لأرهَق أبويه طغيانًا وكفرًا**»[3]، فإنَّ معناه أنَّه قضي عليه وقدِّر في أمِّ الكتاب أنَّه يكون كافرًا، فهي حالٌ مقدرةٌ

---

(١) وفي المطبوع: «ليست». والمثبت من الأصل موافق لـ«درء التعارض» و«شفاء العليل».

(٢) أسنده أبو داود في «السنن» (٤٧١٥) ـ ومن طريقه البيهقي في «القضاء والقدر» (٦٠٥) ـ وهبة الله الطبري في «شرح السنة» (١٠٠٠) من رواية ابن وهب عن مالك.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٦١) من حديث عبد الله بن عباس عن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

كقوله: ﴿ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، وقوله: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا﴾ [الصافات: ١١٢]، ونظائر ذلك. وليس المراد: أنَّ كفره كان موجودًا بالفعل معه حين[1] طبع، كما يقال: وُلِد مَلِكًا، ووُلِد عالمًا، ووُلِد جبَّارًا. ومَن ظنَّ أنَّ الطبع المذكور في الحديث هو الطبع في قوله: ﴿طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: ١٠٨]، فقد غَلِط غلَطًا ظاهرًا، فإنَّ ذلك لا يقال فيه: «**طُبِع يومَ طُبِع**» فإنَّ الطبع على القلب إنَّما يُوجَد بعدَ كفره.

فصل

ويدلُّ على صحة ما فسَّر به الأئمةُ الفطرةَ أنَّها الدين ما رواه مسلم في «صحيحه»[2] من حديث عِيَاض بن حِمَار المُجاشِعي عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: «**إني خلقتُ عبادي حنفاءَ كلَّهم، وإنَّهم أتَتْهم الشياطينُ فاجتالتْهم عن دينهم وحرَّمَتْ عليهم ما أحللتُ لهم وأمرتْهم أن يشركوا بي ما لم أُنزِّل به سلطانًا**». وهذا صريحٌ في أنَّهم خُلِقوا على الحنيفية، وأنَّ الشياطين اقتطعتهم بعد ذلك عنها، وأخرجوهم منها. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة:٢٥٦]. وهذا يتناول إخراج الشياطين لهم من نور الفطرة إلى ظلمة الكفر والشرك، ومن النور الذي جاءت به الرسل من الهدى والعلم إلى ظلمات الجهل والضلال.

---

(١) في الأصل والمطبوع: «حتى»، ولعل المثبت أشبه.

(٢) برقم (٢٨٦٥).

وفي «المسند»[1] وغيره من حديث الأسود بن سريع قال: بعث رسول الله ﷺ سريَّةً فأفضىٰ بهم القتل إلىٰ الذرية، فقال لهم النبي ﷺ: **«ما حملكم علىٰ قتل الذرية؟»**، قالوا: يا رسول الله، [أ]ليسوا[2] أولاد المشركين؟ قال: **«أَوَليس خياركم أولاد المشركين؟»**، ثم قام النبي ﷺ خطيبًا، فقال: **«ألا إنَّ كلَّ مولود يُولَد علىٰ الفطرة حتىٰ يُعرِب عنه لسانه»**.

فخُطبته لهم بهذا الحديث عقيب نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين، وقوله لهم: **«أوليس خياركم أولاد المشركين؟»** نصٌّ أنَّه أراد أنهم وُلدوا غيرَ كفارٍ، ثمَّ الكفر طرأ بعد ذلك، ولو أراد أنَّ المولود حين يُولَد يكون إمَّا كافرًا وإمَّا مسلمًا علىٰ ما سبق به القدر، لم يكن فيما ذكره حجةٌ علىٰ ما قصده من نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين.

وقد ظنَّ بعضهم أنَّ معنىٰ قوله: **«أوليس خياركم أولاد المشركين»** معناه: لعلَّه أن يكون قد سبق في علم الله أنَّهم لو بقُوا لآمنوا، فيكون النهي

---

(١) برقم (١٥٥٨٨، ١٥٥٨٩)، وأخرجه أيضًا معمر في «الجامع» (٢٠٠٩٠) ـ واللفظ له إلا أن في مطبوعته سقطًا يستدرك من رواية ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٥٩٥) من طريقه ـ والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٥٦٢) وابن حبان (١٣٢) والحاكم (٢/ ١٢٣) وغيرهم، من طرق عن الحسن عن الأسود بن سريع.
رجاله ثقات، إلا أنه مرسل، فإن الحسن لم يسمع من الأسود علىٰ ما ذكره ابن المديني في «العلل» (ص٥٥) فقد سئل عن هذا الحديث فقال: إسناده منقطع، والحسن عندنا لم يسمع من الأسود، لأن الأسود خرج من البصرة أيام علي، وكان الحسن بالمدينة.

(٢) همزة الاستفهام مستدركة من «جامع معمر» و«الإبانة الكبرىٰ». ولفظ أحمد: إنما هم ـ وفي رواية: إنما كانوا ـ أولاد المشركين.

راجعًا إلىٰ هذا المعنىٰ من التجويز. وليس هذا معنىٰ الحديث، ولكن معناه: أنَّ خياركم هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وهؤلاء من أولاد المشركين، فإنَّ آباءهم كانوا كفارًا، ثم إنَّ البنين أسلموا بعد ذلك، فلا يضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين إذا كان مؤمنًا، فإن الله إنما يجزيه بعمله لا بعمل أبويه، وهو سبحانه يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، والمؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن.

وهذا الحديث ـ وهو حديث الفطرة ـ ألفاظه يفسِّر بعضُها بعضًا، ففي «الصحيحين»(١) ـ واللفظ للبخاري ـ عن ابن شهابٍ، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مولود يُولَد إلا علىٰ الفطرة فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه، كما تُنتَج البهيمةُ بهيمةً جمعاءَ هل تُحسُّون فيها من جدعاء؟**»، ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٢٩](٢)، قالوا: يا رسول الله، أفرأيت من يموت صغيرًا؟ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»(٣).

---

(١) سبق تخريجه. واللفظ المذكور مجموع من روايتين كما يأتي بيانه في التعليقين الآتيين. والمؤلف صادر عن «درء التعارض» (٨/ ٣٦٥).

(٢) إلىٰ هنا لفظ الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، البخاري (١٣٥٩، ١٣٨٥، ٤٧٧٥) ومسلم عقب (٢٦٥٨/ ٢٢). وكذلك أخرجه مسلم (٢٦٥٨/ ٢٢) من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة.

(٣) الحديث مع هذه الزيادة عند البخاري (٦٥٩٩) من طريق همام، وعند مسلم (٢٦٥٨/ ٢٣) من طريق أبي صالح، كلاهما عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولكن ليس فيه قوله: «اقرؤوا...».

وفي «الصحيح»(١) قال الزهري: يُصلَّىٰ علىٰ كلِّ مولود يُتَوفَّىٰ، وإن كان لِغيَّةٍ، من أجل أنَّه وُلِد علىٰ فطرة الإسلام إذا استهلَّ خارجًا، ولا يُصلَّىٰ علىٰ مَن لم يستهِلَّ من أجل أنَّه سقط، وأنَّ أبا هريرة كان يحدِّث أنَّ النبي ﷺ قال: **«ما من مولود إلا ويولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه كما تُنتَج البهيمة بهيمةً جمعاءَ، هل تُحسُّون فيها من جدعاء؟»**، ثم يقول أبو هريرة: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٢٩].

وفي «الصحيح»(٢) من رواية الأعمش: **«ما من مولود إلا وهو علىٰ الملة»**. وفي رواية أبي معاوية عنه: **«إلا علىٰ هذه الملة، حتىٰ يُبِين عنه لسانه»**(٣). فهذا صريحٌ في أنَّه يُولَد علىٰ ملة الإسلام كما فسَّره ابن شهاب راوي الحديث، واستشهاد أبي هريرة بالآية يدلُّ علىٰ ذلك.

قال ابن عبد البر(٤): وسئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبةٌ مؤمنةٌ: أيجزئ عنه الصبي أن يعتقه، وهو رضيعٌ؟ قال: نعم؛ لأنه ولد علىٰ الفطرة.

قال ابن عبد البر ـ وقد ذكر أقوال الناس في هذا الحديث ـ(٥): وقال

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٨)، نقله المؤلف باختصار وتصرف.

(٢) «صحيح مسلم» عقب (٢٦٥٨/ ٢٣) من طريق ابن نمير، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة.

(٣) «صحيح مسلم» عقب (٢٦٥٨/ ٢٣).

(٤) في «التمهيد» (١٨/ ٧٦)، والمؤلف صادر عن «درء التعارض» (٨/ ٣٦٧) في نقل كلام ابن عبد البر كلِّه.

(٥) «التمهيد» (١٨/ ٧٢).

آخرون: الفطرة هاهنا هي الإسلام. قالوا: وهو المعروف عند عامة السلف، وأهل التأويل قد أجمعوا في تأويل قوله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٢٩]، على أن قالوا: فطرة الله دين الإسلام.

واحتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث: اقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[1].

قال: وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وإبراهيم والضحاك وقتادة في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، قالوا: فطرة الله: دين الله[2] الإسلام. ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٢٩]، قالوا: لدين الله[3].

واحتجوا بحديث محمد بن إسحاق، عن ثَور بن يزيد، عن يحيىٰ بن جابر، عن عبد الرحمن بن عائذ الأَزْدي، عن عِياض بن حِمار المُجاشِعي أنَّ رسول الله ﷺ قال للناس يومًا: «**ألا أُحدِّثكم بما حدَّثني الله في الكتاب؟ إنَّ الله خلق آدم وبَنِيه حنفاءَ مسلمين، وأعطاهم المال حلالًا لا حرامَ فيه، فجعلوا ما أعطاهم الله حرامًا وحلالًا**» الحديث[4].

---

(١) تقدَّم قريبًا.

(٢) الاسم المعظم سقط من المطبوع.

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٨/ ٤٩٤) و«الدر المنثور» (١١/ ٥٩٨).

(٤) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٧٣)، وأخرجه أيضًا ابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير» (١/ ٤٠٤ - السفر الثاني) والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣٨٧٨) والطبراني في «الكبير» (١٧/ ٣٦٣). وإسناده جيِّد، ومَن فوق ابن إسحاق كلُّهم ثقات، وابن إسحاق توبع فيه كما سيأتي.

قال[1]: وكذلك روىٰ بكر بن مهاجرٍ عن ثور بن يزيد بإسناده مثلَه في هذا الحديث: «**حنفاء مسلمين**».

قال أبو عمر: روي هذا الحديث عن قتادة، عن مُطرِّف بن عبد الله، عن عِياض بن حمار[2]. ولم يسمعه قتادة من مُطرِّف[3]، ولكن قال: حدَّثني ثلاثةٌ: عقبة بن عبد الغافر، ويزيد بن عبد الله بن الشِّخِّير، والعَلاء بن زِيادٍ، كلُّهم يقول: حدَّثني مُطرِّف عن عِياض عن النبي ﷺ[4]، فقال فيه: «**وإنِّي خلقت عبادي حنفاء كلَّهم**» لم يقل: «مسلمين».

وكذلك رواه الحسن، عن مطرفٍ، عن عياض[5].

ورواه ابن إسحاق عمَّن لا يتَّهم، عن قتادة بإسناده قال فيه: «**وإنِّي خلقتُ عبادي حنفاء كلَّهم**»[6]، ولم يقل: «مسلمين».

---

(١) ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٧٣). ولم نقف علىٰ رواية بكر بن مهاجر مسندةً.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) وغيره من طرقٍ عن قتادة به، ولفظه: «حنفاء كلَّهم».

(٣) ولكن جاء في إحدىٰ المتابعات عند مسلم: «قال يحيىٰ: قال شعبة: عن قتادة قال: (سمعت مطرِّفًا) في هذا الحديث».

(٤) أخرجه ابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير» (١/ ٤٠٣ - السفر الثاني) عن عفان بن مسلم، عن همَّام، عن قتادة عن ثلاثتهم به. وأخرج البزار (٣٤٩٠) من طريقين آخرين عن همَّام عن قتادة قال: حدثني أربعةٌ عن مطرف بن عبد الله، منهم يزيد بن عبد الله والعلاء بن زياد، ورجلان نسيهما همام.

(٥) أخرجه أحمد (١٨٣٣٩) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٠١٧) وابن حبان (٦٥٤) من طرق عن عوف عن حكيم الأثرم عن الحسن به.

(٦) أخرجه ابن أبي خيثمة (١/ ٤٠٢ - السفر الثاني).

قال: فدلَّ هذا على حفظ محمد بن إسحاق وإتقانه وضبطه، لأنَّه ذكر «مسلمين» في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث، وأسقطه من رواية قتادة، وكذلك رواه الناس عن قتادة قصر فيه عن قوله «مسلمين»، وزاده ثورٌ بإسناده، فالله أعلم.

قال أبو عمر[1]: والحنيف في كلام العرب: المستقيم المخلص، ولا استقامة أكبر من الإسلام.

قال[2]: وقد روي عن الحسن قال: الحنيفية حج البيت، وهذا يدل أنه أراد الإسلام، وكذلك روي عن الضحاك والسُّدِّي: حنفاء: حجاجًا، وعن مجاهدٍ: حنفاء: متبعين[3]، قال: وهذا كله يدل على أن الحنيفية: الإسلام.

قال[4]: وقال أكثر العلماء: الحنيف المخلص، وقال الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٦]، وقال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٦]، قال الراعي[5]:

---

(١) في «التمهيد» (١٨/ ٧١) ولفظه: «المستقيم السالم»، وكذا في «الاستذكار» (٨/ ٣٧٩). وليس فيهما قوله: «ولا استقامة أكبر من الإسلام»، وهو مدرج من كلام شيخ الإسلام في «درء التعارض» (٨/ ٣٦٩).

(٢) «التمهيد» (١٨/ ٧٥).

(٣) أخرج الآثار الثلاثة ابن المنذر في «تفسيره» (١/ ٢٤٦). وانظر: «تفسير الطبري» (٢/ ٥٩٢-٥٩٣).

(٤) «التمهيد» (١٨/ ٧٥). وليس فيه: «وقال أكثر العلماء: الحنيف المخلص».

(٥) «ديوانه» جمع راينهرت فايبرت (ص٢٢٩).

أخليفةَ الرحمن إنَّا معشرٌ حنفاءُ نسجد بكرةً وأصيلا
عربٌ نرىٰ للهِ في أموالنا حقَّ الزكاة منزَّلًا تنزيلا

قال: فوصف الحنيفية بالإسلام، وهو أمرٌ واضحٌ لا خفاء به.

قال[1]: ومما احتج به مَن ذهب إلىٰ أنَّ الفطرة في هذا الحديث: الإسلام قوله ﷺ: «**خمسٌ من الفطرة**»[2] - ويُروىٰ: «**عشرٌ من الفطرة**»[3] - يعني: فطرة الإسلام. انتهىٰ.

قال شيخنا[4]: فالأدلة الدالة علىٰ أنَّه أراد فطرة الإسلام كثيرةٌ، كألفاظ الحديث الصحيح المتقدمة، كقوله: «**علىٰ الملة**»، و«**علىٰ هذه الملة**»، وقوله: «**خلقت عبادي حنفاء**»، وفي الرواية الأخرىٰ: «**حنفاء مسلمين**»[5]، ومثل تفسير أبي هريرة وهو أعلم بما سمع.

ولو لم يكن المراد بالفطرة الإسلام لما سألوا عقيب ذلك: «أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغيرٌ؟»[6]، لأنَّه لو لم يكن هناك ما يغيِّر

---

(١) «التمهيد» (١٨/ ٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٨٩) ومسلم (٢٥٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦١) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وقد أنكره أحمد، أعلَّه والنسائي والدارقطني بالإرسال. انظر: «الضعفاء» للعقيلي (٦/ ٢٧)، و«الكبري» للنسائي (٩٢٤١-٩٢٤٣) و«العلل» للدارقطني (٣٤٤٣) و«البدر المنير» (٢/ ٩٨).

(٤) في «درء التعارض» (٨/ ٣٧١).

(٥) سبق تخريج هذه الروايات.

(٦) سبق تخريجه.

تلك الفطرة لمَا سألوه، والعلم القديم والكتاب السابق لا يتغيَّر.

وقوله: «**فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه**»[1] بيَّن فيه أنَّهم يغيِّرون الفطرة المخلوق عليها بذلك.

وأيضًا: فإنَّه شبَّه ذلك بالبهيمة التي تُولَد مجتمعةَ الخلق لا نقصَ فيه[2]، ثم تُجدَع بعد ذلك، فعُلِم أنَّ التغيُّر واردٌ على الفطرة السليمة التي وُلِد العبد عليها.

وأيضًا: فالحديث مطابقٌ لقوله تعالىٰ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٢٩]. وهذا يعُمُّ جميعَ الناس، فعُلِم أنَّ الله فطَرَ الناس كلَّهم علىٰ فطرته المذكورة، و﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ أضافها إليه إضافة مدحٍ لا إضافة ذمٍّ، فعُلِم أنَّها فطرةٌ محمودةٌ لا مذمومةٌ.

يبيِّن ذلك: أنَّه قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، وهذا نَصْبٌ علىٰ المصدر الذي دلَّ عليه الفعل الأوَّل عند سيبويه وأصحابه، فدلَّ علىٰ أنَّ إقامة الوجه للدِّين حنيفًا هو فطرة الله التي فطر الناس عليها، كما في نظائره مثل قوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ [ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ] وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[3] [الفتح: ٢٣]. فهذا عندهم مصدرٌ منصوبٌ بفعلٍ مضمرٍ لازمٍ إضمارُه، دلَّ عليه الفعل المتقدم، كأنَّه قال: كتبَ الله ذلك عليكم، وكذلك

(١) سبق تخريجه.

(٢) أي: في الخلق. في المطبوع: «فيها»، خلاف الأصل.

(٣) ما بين الحاصرتين سقط من الأصل.

هنا: فطر الله الناس علىٰ ذلك= علىٰ إقامة الدين حنيفًا.

وكذلك فسَّره السلف، قال ابن جرير[1] في هذه الآية: يقول: فسدِّد وجهَك نحوَ الوجه الذي وجَّهك الله يا محمد لطاعته وهو الدين حنيفًا، يقول: مستقيمًا لدينه وطاعته. ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، يقول: صنعة الله التي خلق الناس عليها. ونصب ﴿فِطْرَتَ﴾ علىٰ المصدر من معنىٰ قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾، وذلك أنَّ معنىٰ [ذلك][2]: فَطَرَ اللهُ الناس علىٰ ذلك فطرةً.

قال: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ثم روىٰ عن ابن زيدٍ قال: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، قال: هي الإسلام، منذ خلقهم الله من آدم جميعًا يقرون بذلك، وقرأ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فهذا قول الله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١١].

ثم ذكر بإسناد صحيح عن مجاهد قال: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٢٩]، قال: الدين الإسلام.

[وقال:] حدثنا ابن حميدٍ، حدثنا يحيىٰ بن واضحٍ، حدثنا يونس بن أبي إسحاق، عن يزيد بن أبي مريم قال: مرَّ عمر بمعاذ بن جبل، فقال: ما قِوام

(١) في «تفسيره» (١٨/ ٤٩٣ وما بعدها)، وما زال النقل عن «درء التعارض» (٨/ ٣٧٣).

(٢) ما بين الحاصرتين من الطبري و«الدرء».

هـذه الأمـة؟ قـال معـاذ: ثـلاثٌ وهُـنَّ المُنجِيـات: الإخـلاص وهـو الفطـرة ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، والصلاة وهي الملة، والطاعة وهي العصمة. فقال عمر: صدقت[1].

ثم قال: حدثني يعقوب الدورقي، حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا أيوب، عن أبي قلابة أنَّ عمر قال لمعاذ: ما قِوام هذه الأمة؟ فذكر نحوه.

قال: وقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾، يقول: لا تغيير لدين الله، أي: لا يصلح ذلك، ولا ينبغي أن يفعل.

وروىٰ [عن][2] عبد الله بن إدريس عن ليث قال: أرسل مجاهد رجلًا يقال له: قاسم إلىٰ عكرمة يسأله عن قوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾، فقال: [هو الخصاء، فقال مجاهد: أخطأ، ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾][3] إنما هو الدين، ثم قرأ: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾.

---

(١) وأخرجه أيضًا معمر في «الجامع» (٢٠٦٨٩) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٦٤٥٠) ـ ومسدد في «مسنده» (٢٠٩ - المطالب العالية) وابن زنجويه في «الأموال» (٢٩) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٣٤٣) وهبة الله الطبري في «السنة» (١٥٣٠) من طرق بنحوه.

(٢) زيادة من مصدر المؤلف.

(٣) «فقال: هو الخصاء....» إلىٰ هنا سقط من مطبوعة «تفسير الطبري»، والظاهر أنه لانتقال النظر في نسخه الخطية المعتمدة في النشر، ويستدرك لفظه من «درء التعارض» (٨/ ٣٧٥)، واللفظ المثبت من «شفاء العليل»، وفيه تصرُّف يسير من المؤلف. وانظر الأثر من رواية القاسم بن أبي بزَّة في «تفسير عبد الرزاق» (١/ ١٧٣) والطبري (٧/ ٤٩٥).

وروىٰ عن عكرمة ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ قال:][1] لدين الله.

ثم ذكر عن عكرمة: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ قال: الإسلام[2].

وكذلك روىٰ عن قتادة، وسعيد بن جبيرٍ، ومجاهد، والضحاك، وإبراهيم النخعي، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وروىٰ عن ابن عباس أنَّه سُئِل عن خِصاء البهائم، فكَرِهه وقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[3]. وكذلك قال عكرمة، ومجاهد في رواية ليث عنه[4].

قال شيخنا[5]: ولا منافاة بين القولين عنهما، كما قال تعالىٰ عن الشيطان: ﴿وَلَأَمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَأَمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]، فتغيير ما خلقَ اللهُ عبادَه عليه من الدين تغييرٌ لدينه، والخصاء وقطع الأذن تغييرٌ لخلقه[6]. ولهذا شبَّه النبي ﷺ أحدهما بالآخر في قوله: «**كلُّ مولود يُولَد علىٰ الفطرة فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه، كما تُنتَج البهيمة جمعاءَ، هل تحسُّون فيها من جدعاء؟**»[7]، فأولئك يغيِّرون

---

(١) ما بين الحاصرتين مستدرك من «درء التعارض» (٨/ ٣٨٥) و«شفاء العليل» (٢/ ٤٠١) واللفظ له.

(٢) وأخرجه أيضًا ابن أبي شيبة وابن المنذر كما في «الدر المنثور» (١١/ ٥٩٨).

(٣) وأخرجه آدم بن أبي إياس في «تفسير مجاهد» (٢/ ٥٠٠) عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس بنحوه.

(٤) «تفسير الطبري» (١٨/ ٤٩٦).

(٥) «درء التعارض» (٨/ ٣٧٧).

(٦) في الأصل: «لخلق»، والمثبت من مصدر المؤلف.

(٧) سبق تخريجه.

الدين، وهؤلاء يغيِّرون الصورة بالجدع والخصاء؛ هذا يغيِّر ما خُلِق عليه قلبُه، وهذا يغيِّر ما خُلق عليه بدنُه.

فصل

قال شيخنا[1]: واعلم أنَّ هذا الحديث لمَّا صارت القدرية يحتجُّون به علىٰ قولهم الفاسد، صار الناس يتأوَّلونه تأويلاتٍ يُخرِجونه بها عن مقتضاه، فالقدرية من المعتزلة وغيرهم يقولون: كل مولود يولد علىٰ الإسلام، والله لا يُضِلُّ أحدًا، ولكن أبواه يُضِلَّانه. والحديث حجةٌ عليهم من وجهين:

أحدهما: أنَّه عند المعتزلة وغيرهم من المتكلمين لم يُولَد أحدٌ منهم علىٰ الإسلام أصلًا، ولا جعل الله أحدًا مسلمًا ولا كافرًا، ولكن هذا أَحدَث لنفسه الكفرَ، وهذا أَحدَث لنفسه الإسلامَ، والله لم يفعل واحدًا منهما عندهم بلا نزاع عند القدرية، ولكن هو دعاهما إلىٰ الإسلام، وأزاح عللهما، وأعطاهما قدرةً متماثلةً[2] فيهما تَصلُح للإيمان والكفر، ولم يختصَّ المؤمنَ بسبب يقتضي حُصول الإيمان، فإنَّ ذلك عندهم غير مقدور، ولو كان مقدورًا لكان ظلمًا. وهذا قول عامَّة المعتزلة، وإن كان بعض متأخِّريهم كأبي الحُسَين يقول: إنَّه خصَّ المؤمن بداعي الإيمان، ويقول: عند الداعي والقدرة يجب وجود الإيمان، فهذا في الحقيقة موافقٌ لأهل السنة. فهذا أحد الوجهين.

---

(١) «درء التعارض» (٨/ ٣٧٧-٣٧٩).

(٢) في المطبوع: «مماثلة»، خلاف الأصل.

الثاني: أنَّهم يقولون: إنَّ معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل، فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية، أو تكون من فعل الله تعالىٰ. وإن احتجت القدرية بقوله: «**فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه**» من جهة كونه أضاف التغيير إلىٰ الأبوين، فيقال لهم: أنتم تقولون إنَّه لا يَقدِر اللهُ ولا أحدٌ من مخلوقاته علىٰ أن يجعلهما يهوديين ولا نصرانيين ولا مجوسيين، بل هما فعَلَا بأنفسهما ذلك بلا قدرة من غيرهما، ولا فعلٍ من غيرهما، فحينئذ لا حجةَ لكم[1] في قوله: «**فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه**».

وأهل السنة متفقون علىٰ أنَّ غير الله لا يقدر علىٰ جعل الهدىٰ والضلال في قلب أحد، فقد اتفقت الأمة علىٰ أنَّ المراد بذلك دعوة الأبوين إلىٰ ذلك، وترغيبهما فيه، وتربية الولد عليه، كما يفعل المعلِّم بالصبي. وذِكْرُ الأبوين بناءً علىٰ الغالب المعتاد، وإلَّا فقد يقع ذلك من أحدهما ومن غيرهما حقيقةً وحكمًا[2].

قال محمد بن نصر[3]: واحتج ابن قتيبة بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، **فأجابوا بكلامٍ شاهِدِين مُقرِّين علىٰ أنفسهم بأن الله ربهم، ثم وُلِدوا علىٰ ذلك**[4].

---

(١) في الأصل: «لها»، والمثبت من هامشه موافق لمصدر المؤلف.

(٢) هنا انتهىٰ النقل عن شيخ الإسلام.

(٣) في كتاب «الرد علىٰ ابن قتيبة»، وهو في عداد المفقود كما سبق.

(٤) لفظ ابن قتيبة في «إصلاح غلط أبي عُبيد» (ص٥٨): «إن كل مولود في العالم علىٰ =

قال محمد بن نصر: فقوله: «ثم ولدوا علىٰ ذلك» زيادةٌ منه ليست في الكتاب، ولا جاء في شيء من الأخبار. وسنذكر الأخبار المروية في تأويل هذه الآية لنبيِّن للناظر فيها أنَّه لا حجةَ له فيها، وأنَّه لا دليلَ في شيء منها أنَّ الأطفال يُولَدون وهم عارفون بالله من وقت سُقُوطهم من بطون أمهاتهم.

قلت: قوله: «ثم ولدوا علىٰ ذلك» إن أراد به أنَّهم وُلِدوا حال سقوطهم وخروجهم مِن بطون أمهاتهم عالِمين بالله وتوحيده وأسمائه وصفاته، فقد أصاب في الرد عليه. وإن أراد أنَّهم وُلِدوا علىٰ حكم ذلك الأخذ، وأنَّهم لو تركوا لَما عدلوا عنه إذا عقلوا، فهو الصواب الذي لا يُرَدُّ.

قال محمد: فمِن أجلِّ ما روي في تأويل هذه الآية حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: حدثنا يحيىٰ قال: قرأت علىٰ مالك[1]، عن زيد بن أبي أُنَيسة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد[2] بن الخطاب، عن مسلم بن يَسَار الجُهَني أنَّ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، فقال: سمعتُ رسول

=

ذلك العهد وعلىٰ ذلك الإقرار الأول». ونحوه في «تأويل مختلف الحديث» (ص٢٠٠).

(١) وهو في «الموطأ» (٢٦١٧). وأخرجه أحمد (٣١١) وأبو داود (٤٧٠٣) والترمذي (٣٠٧٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٢٦) وغيرهم. قال الترمذي: «هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلًا»، وسيأتي في الرواية الآتية.

(٢) في الأصل: «يزيد»، تصحيف.

الله ﷺ سئل عنها؟ فقال: «**إنَّ الله تعالىٰ خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذريةً، فقال: خلقتُ هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريةً فقال: خلقتُ هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون**»، فقال رجلٌ: يا رسولَ الله، ففيمَ العمل؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله إذا خلَقَ العبدَ للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتىٰ يموت علىٰ عملٍ من عملِ أهل الجنة فيدخل به الجنة، وإذا خلَقَ العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتىٰ يموت علىٰ عملٍ من أعمالِ أهل النار فيدخل به النار**».

حدثنا محمد بن يحيىٰ، حدثنا محمد بن يزيد بن سنان الرُّهاوي، عن أبيه، أخبرنا زيد بن أبي أُنَيسة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن، عن مسلم بن يسار، عن نُعَيم بن رَبيعة[1] الأَزْدي، قال مسلم: وسألت نعيمًا عن هذه الآية، فقال نعيمٌ: كنتُ عند عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فجاء رجل فسأله عنها؟ فقال ـ الحديث[2].

وهذا يبيِّن عِلَّة الحديث الأول، وأنَّ مسلم بن يسار لم يسمعه من عمر.

---

(١) في الأصل: «أبي ربيعة»، خطأ. وسيأتي علىٰ الصواب قريبًا.

(٢) علَّقه البخاري في «التاريخ الكبير» (٨/ ٩٧) عن محمد بن يحيىٰ به. وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٢٠٧) عن محمد بن مسلم بن وارة، عن محمد بن يزيد بن سنان به. وأخرجه أبو داود (٤٧٠٤) والجوهري في «مسند الموطأ» (ص٣٣٤) من طريقين آخرين عن زيد بن أبي أنيسة به متصلًا. وقد صوَّب الدارقطني في «العلل» (٢٣٥) الرواية المتصلة. ولكنها ضعيفةٌ لجهالة نعيم بن ربيعة الأزدي، ولذلك ـ والله أعلم ـ أسقط مالك ذِكرَه لمَّا جهل حاله ولم يعرفه. انظر: «تفسير ابن كثير» (الأعراف: ١٧٢).

قال: وحدثنا إسحاق، أخبرنا حكام بن سلمٍ[1]، عن عنبسة، عن عمارة[2] بن عميرٍ، عن أبي محمد رجل من أهل المدينة قال: سألت عمر بن الخطاب عن قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتِهِمْ﴾، فقال: سألت رسول الله ﷺ عنها كما سألتني، فقال: «**خلق الله آدم بيده، ونفخ فيه من رُوحه، ثم أجلسه فمسح ظهرَه، فأخرج ذرًّا، فقال: ذرٌّ ذرأتُهم للجنة، يعملون بما شئتُ من عملٍ، ثم أَختِم لهم بأحسن أعمالهم فأُدخِلهم الجنة. ثم مسح ظهرَه فأخرج ذرًّا، فقال: ذرٌّ ذرأتُهم للنار، يعملون بما شئتُ من عملٍ، ثم أَختِم لهم بأسوأ أعمالهم فأُدخِلهم النار**»[3].

قلت: هذا الحديث أدخله مالك في «موطئه»[4] علىٰ ما فيه من العلة، ونحن نذكر عِلَّته.

قال الترمذي[5]: هذا حديث حسن، مسلم بن يسار لم يسمعه من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلًا.

وقال أبو القاسم حمزة بن محمد الكناني[6]: لم يسمع مسلم بن يسار

---

(١) في الأصل: «مسلم»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «عباد»، تصحيف.

(٣) ذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٨١- ٨٢) من كتاب محمد بن نصر. وأخرجه أيضًا الطبري (١٠/ ٥٥٤) ـ ومن طريقه ابنُ منده في «الرد علىٰ الجهمية» (٢٥) ـ عن محمد بن حميد عن حكَّام بن سلمٍ به.

(٤) برقم (٢٦١٧).

(٥) في «جامعه» عقب (٣٠٧٥).

(٦) كما نقله عنه الجوهري في «مسند الموطأ» (ص٣٣٣).

هذا من عمر؛ رواه عن نعيم عن عمر.

وقال ابن أبي خيثمة[1]: قرأتُ علىٰ يحيىٰ بن معين حديث مالك هذا[2] عن زيد بن أبي أُنيسة، فكتب بيده علىٰ مسلم بن يسار: لا يُعرَف.

وقال أبو عمر[3]: **هذا حديث منقطعٌ بهذا الإسناد؛ لأنَّ مسلم بن يسار** هذا لم يلقَ عمرَ بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وبينهما في هذا الحديث نُعَيم بن ربيعة، وهذا أيضًا ـ مع هذا الإسناد ـ لا تقوم به حجةٌ، ومسلم بن يسار هذا مجهولٌ، قيل: إنه مدني، وليس بمسلم بن يسار البصري.

قال[4]: وجملة القول في هذا الحديث أنه حديث ليس إسناده بالقائم؛ لأن مسلم بن يسارٍ ونعيم بن ربيعة جميعًا غير معروفين بحمل العلم.

ولكن معنىٰ هذا الحديث قد صحَّ عن النبي ﷺ من وجوهٍ ثابتةٍ كثيرةٍ يطول ذكرها من حديث عمر بن الخطاب وغيره. انتهىٰ.

ونحن نذكر بعض تلك الأحاديث:

قال إسحاق بن راهويه[5]: أخبرنا بقية بن الوليد قال: أخبرني الزُّبَيدي

---

(١) في «التاريخ الكبير» (٣/ ٢٢٧ - السفر الثالث)، وهو في «التمهيد» (٦/ ٤) و«الاستذكار» (٢٦/ ٩٠) بإسناده عنه، وانظر أيضًا: «التاريخ الكبير» لابن أبي خيثمة (٢/ ٢٣٩، ٣٤٧).

(٢) «هذا» سقط من المطبوع.

(٣) في «التمهيد» (٦/ ٣).

(٤) في «التمهيد» (٦/ ٦).

(٥) في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (٢٩٦٢)، ومن طريقه أخرجه البيهقي في =

محمد بن الوليد، عن راشد بن سعدٍ، عن عبد الرحمن بن أبي قتادة النصري[1]، عن أبيه، عن هشام بن حكيم بن حِزام: أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله، أتُبتَدَأ الأعمال أم قد قُضِي القضاء؟ فقال: **«إن الله لمَّا أخرج ذريةَ آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم، ثم أفاض بهم في كَفَّيه فقال: هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار؛ فأهل الجنة مُيسَّرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار مُيسَّرون لعمل أهل النار»**.

أخبرنا[2] عبد الصمد، حدثنا حمادٌ، حدثنا الجُرَيري، عن أبي نَضْرة أنَّ

=

«الأسماء والصفات» (٧١١). وأخرجه أيضًا ابن أبي عاصم في «السنة» (١٧٤) والفريابي في «القدر» (٢٢) والطبري في «التفسير» (١٠/ ٥٦٢، ٥٦٣) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٦٩) وغيرهم من طرق عن بقية به، إلا أنه في أكثر الطرق: «عبد الرحمن بن قتادة النصري»، وأيضًا فقد سقط «عن أبيه» عند ابن أبي عاصم والفريابي وهو ثابت في أكثر الطرق.

وقد خالف الزُّبيديَّ معاويةُ بن صالح ـ وهو صدوق له أوهام ـ في بعض الطرق عنه، فرواه عن راشد بن سعدٍ عن عبد الرحمن بن قتادة السُّلَمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي ﷺ. أخرجه أحمد (١٧٦٦٠) وابن حبان (٣٣٨) والحاكم (١/ ٣١) وغيرهم. قال البخاري في «التاريخ»: «هو خطأ». فرواية الزُّبيدي هي المحفوظة، فإنه ثقة ثبت، وبقيَّة قد صرَّح بالتحديث وتابعه عبد الله بن سالم الأشعري ـ كما عند البخاري في «التاريخ الكبير» (٥/ ٣٤١) وابن أبي عاصم (١٧٥) والطبري (١٠/ ٥٦٣) ـ عن الزُّبيدي به. وعليه فالحديث ضعيف، فإن «عبد الرحمن بن قتادة ـ أو بن أبي قتادة ـ النصري» مجهول، وكذا أبوه.

(١) في الأصل: «البصري»، والتصحيح من مصادر التخريج.

(٢) الظاهر أن القائل هو إسحاق بن راهويه المذكور في مطلع الحديث السابق،

=

رجلًا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله دخل عليه أصحابُه يعودونه وهو يبكي، فقالوا[1] له: ما يبكيك؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ الله قبَض قبضةً بيمينه، وأخرىٰ بيده الأخرىٰ، فقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أُبالي**». فلا أدري في أيِّ القبضتَين أنا[2].

أخبرنا عمرو بن محمد، حدثنا إسماعيل بن رافع، عن المَقبُري، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**إنَّ الله خلق آدم من تراب، ثم جعله طينًا، ثم تركه حتىٰ إذا كان حَمَأً مسنونًا، ثم خلقه وصوَّره، ثم تركه، حتىٰ إذا كان صلصالًا كالفخَّار كان إبليس يمُرُّ به فيقول: خُلِقتَ لأمرٍ عظيم، ثم نفخ الله فيه من رُوحه، قال: يا رب ما ذُرِّيتي؟ قال: اخْتَر يا آدم. قال: أختار يمين ربي وكلتا يدي ربي يمينٌ، ثم بسط الله كفَّه فإذا كلُّ من هو كائنٌ من ذريته في كفِّ الرحمن**»[3].

=

وعبد الصمد بن عبد الوارث من شيوخه، إلا أني لم أجد الحديث في «مسنده» ولا من عزاه إليه. والظاهر أن المؤلف صادر عن كتاب محمد بن نصر المروزي، فيكون هو الذي أسند هذه الأحاديث عن إسحاق بن راهويه عن شيوخه.

(١) في الأصل: «فقال»، والسياق يقتضي المثبت.

(٢) وأخرجه أيضًا أحمد (١٧٥٩٣، ١٧٥٩٤) عن عبد الصمد، وعن عفَّان، كلاهما عن حمَّاد بن سلمة به. إسناده علىٰ رسم مسلم، وقد صحَّحه الحافظ في «الإصابة» (١٢/ ٤٢٣) والألباني في «الصحيحة» (٥٠).

(٣) وهذا الحديث أيضًا ليس في «مسند إسحاق». وقد أخرجه أبو يعلىٰ في «مسنده» (٦٥٨٠) عن عُقبة بن مكرم، عن عمرو بن محمد العنقزي به، ولفظه أتمّ. وإسناده ضعيف لضعف إسماعيل بن رافع، ولكنه توبع، تابعه الحارث بن عبد الرحمن بن

=

أخبرنا النضر، أخبرنا أبو مَعشَر، عن سعيد المَقبُري، ونافع مولىٰ الزبير، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**لمَّا أراد الله أن يخلق آدم** ـ فذكر خلق آدم ـ **فقال له: يا آدم، أيُّ يدي أحبُّ إليك أن أُرِيَك ذريتَك فيها؟ فقال: يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين، فبسط يمينه فإذا فيها ذرِّيتُه كلُّهم: ما هو خالقٌ إلىٰ يوم القيامة، الصحيح علىٰ هيئته، والمبتلىٰ علىٰ هيئته، والأنبياء علىٰ هيئتهم**[1]، **فقال: ألا أغنيتَهم كلَّهم؟ فقال: إني أحببتُ أن أُشكَر...**» وذكر الحديث[2].

وقال محمد بن نصر: حدثنا محمد بن يحيىٰ، حدثنا سعيد بن أبي مريم، أخبرنا الليث بن سعد، حدثني ابن عجلان، عن سعيد بن أبي سعيد المَقبُري، عن أبيه، عن عبد الله بن سلام قال: خلق الله آدم، ثم قال بيديه فقبضهما، فقال: اخْتَر يا آدم، فقال: اخْتَرتُ يمين ربي وكلتا يديك يمين، فبسطها فإذا فيها ذريته، فقال مَن هؤلاء يا رب؟ قال: مَن قضيتُ أن أخلقَ من

=

أبي ذباب ـ علىٰ لين فيه ـ عن المقبري عن أبي هريرة. أخرجه الترمذي (٣٣٦٨) والنسائي في «الكبرىٰ» (٩٩٧٥) وابن حبان (٦١٦٧) والحاكم (١/ ٦٤) وغيرهم دون قصة مرور إبليس. قال الترمذي: «حسن غريب من هذا الوجه». وأما النسائي فأعلَّه، لأن محمد بن عجلان خالف ابنَ أبي ذباب، فرواه عن المقبري عن أبيه عن عبد الله بن سلام موقوفًا، قال النسائي (٩٩٧٦): هذا هو الصواب. قلتُ: وسيذكر المؤلف هذه الرواية قريبًا.

(١) رسمه في الأصل: «هياتهم»، وهو يحتمل ما أثبت، ويحتمل: «هيئاتهم».

(٢) أخرجه أيضًا ابن بشران في «أماليه» (٦٦٣ - الجزء الأول) من طريق آخر عن أبي معشر به مطوَّلًا. وإسناده ضعيف لضعف أبي معشر نَجِيح السِّندي.

ذريتك من أهل الجنة إلىٰ أن تقوم الساعة[1].

حدثنا إسحاق، حدثنا جعفر بن عون المخزومي[2]، أخبرنا هشام بن سعد[3]، عن زيد بن أسلم، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**لمَّا خلَقَ الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمةٍ هو خالقها من ذريته إلىٰ يوم القيامة...**» وذكر الحديث[4].

حدثنا إسحاق، وعمرو بن زُرَارة قالا: أخبرنا إسماعيل، عن كُلثُوم بن جبر[5]، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّـٰتِهِمْ﴾ الآية، قال: مسح ربك ظهر آدم فخرجت منه كلُّ نسمةٍ هو خالقها إلىٰ يوم القيامة، بِنَعمانَ هذا الذي وراء

---

(١) أخرجه أيضًا الفريابي في «القدر» (١) ـ ومن طريقه الآجري في «الشريعة» (٤٣٤، ٧٤٨) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٧٠٩) ـ عن قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد به بسياق أطول. وأخرجه النسائي في «الكبرىٰ» (٩٩٧٦) مختصرًا بذكر جزءٍ آخر من سياقه الطويل.

(٢) في الأصل: «الخزاعي»، تصحيف.

(٣) في الأصل: «سعيد»، تصحيف.

(٤) أخرجه أيضًا الترمذي (٣٠٧٦) والبزار (٨٨٩٢) وأبو يعلىٰ (٦٦٥٤) والحاكم (٢/ ٣٢٥) من طرق عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، **عن أبي صالح ذكوان**، عن أبي هريرة به. ولعله لم يرد ذكر «أبي صالح» في هذا الطريق، فإن المؤلف نقله أيضًا في «شفاء العليل» (١/ ٣٥) و«الروح» (٢/ ٤٦٠) بمثله.

قال الترمذي: حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

(٥) في الأصل: «جبير» هنا وفي الإسناد الآتي، وهو تصحيف.

عرفة، فأخذ ميثاقهم: ألستُ بربكم؟ قالوا: بلىٰ شهدنا(١).

حدثنا إسحاق، حدثنا وكيع، حدثنا ربيعة بن كلثوم بن جبر، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية، قال: مسح الله ظهر آدم وهو ببطن نَعمان وادٍ إلىٰ جنب عرفة، فأخرج من ظهر آدم ذريته، فأشهدهم علىٰ أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلىٰ شهدنا(٢).

ثم ساقه إسحاق من طرقٍ متعددةٍ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ثم قال(٣):

أخبرنا المخزومي ـ وهو المغيرة بن سلمة ـ، حدثنا أبو هلالٍ، عن أبي جمرة الضُّبَعي، عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: مسح الله ظهر آدم، فأخرج

---

(١) أخرجه أيضًا من طريق إسماعيل ـ وهو ابن علية ـ ابنُ سعد في «الطبقات الكبير» (١/ ١٢) والطبري في «تفسيره» (١٠/ ٥٤٨). وأخرجه ابن سعد (١/ ١٣) والفريابي في «القدر» (٥٩، ٦٠) والطبري (١٠/ ٥٤٧، ٥٥٠) من طرق عن كلثوم به.
وأخرجه أحمد (٢٤٥٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٢٧) والحاكم (١/ ٢٧) وغيرهم من طريق جرير بن حازم، عن كلثوم، عن سعيد، عن ابن عباس مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ. وقد خالف جرير بذلك سائر الثقاتَ الذين وقفوه علىٰ ابن عباس، فالوقف هو المحفوظ. انظر: «تفسير ابن كثير» (الأعراف: ١٧٢) و«الصحيحة» (١٦٢٣).

(٢) أخرجه أيضًا ابن سعد (١/ ١٢) والفريابي في «القدر» (٦٠) والطبري (١٠/ ٥٤٨، ٥٥٠) من طريق وكيع وغيره عن ربيعة به، وذكره أيضًا ابن كثير في «تفسيره».

(٣) «ثم قال» كذا في الأصل، والسياق يقتضي: «فقال» إذ الطرق المتعددة عن ابن عباس هي الآتية.

ذريته في آذيٍّ[1] من الماء[2].

أخبرنا جريرٌ، عن الأعمش، عن مسلم البَطِين، عن سعيد بن جبيرٍ، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: مسح الله ظهر آدم، فخرجت منه كلُّ ذريةٍ بَدَدًا إلىٰ يوم القيامة فعُرِضوا عليه[3].

حدثنا المُلائي، حدثنا المسعودي، عن علي بن بَذِيمة، عن سعيد، عن ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الآية، قال: إنَّ الله أخذ علىٰ آدم ميثاقه أنَّه ربُّه، وكتب أجلَه ورِزقَه ومصيباتِه، ثم أخرج من ظهره ولدَه كهيئة الذرِّ، فأخذ عليهم الميثاق أنَّه ربُّهم، فكتب أجلَهم ورِزقَهم ومصيباتِهم[4].

حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: مسح الله ظهر آدم، فأخرج كلَّ طيِّبٍ في يمينه، وفي يدِه الأخرىٰ

---

(١) في الأصل: «آذر» تصحيف. والآذيّ: الموج الشديد، كما في «النهاية» (١/ ٣٤).

(٢) أخرجه أيضًا ابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٣) والطبري (١٠/ ٥٥٠) من طريقين عن أبي هلال ـ وهو الراسبي ـ به. وإسناده لا بأس به.

(٣) لم أجد من أخرجه بهذه الطريق. رواته ثقات، إلا أن غير واحدٍ خالف جريرًا فروَوه عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد، عن ابن عباس بنحوه، وسيأتي.

(٤) أخرجه أيضًا الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (٢٥٦) والفريابي في «القدر» (٥٧) والطبري (١٠/ ٥٥٠) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٣) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٤٤٩، ١٤٥٤، ١٧٥٣) والبيهقي في «القضاء والقدر» (٦٧) من طرق عن المسعودي به، وفيهم من رواه عنه قبل الاختلاط كوكيع. وعليه فإسناده حسن.

كل خبيثٍ[1].

حدثنا يحيىٰ، حدثنا المسعودي، أخبرني علي بن بذيمة، عن سعيد بن جبيرٍ، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في هذه الآية قال: خلق الله آدم، فأخذ ميثاقه أنَّه ربُّه، وكتب أجله ورزقه ومصيبته، ثم أخرج ولده من ظهره كهيئة الذرِّ، فأخذ مواثيقهم أنَّه ربُّهم، فكتب آجالهم وأرزاقهم ومصيباتهم[2].

وقال عبد الرزاق[3]: حدثنا مَعمَر، عن أبي النضر، عن أبي صالح، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في هذه الآية، قال: مسح الله علىٰ صلب آدم، فأخرج من صلبه ما يكون من ذريته إلىٰ يوم القيامة، وأخذ ميثاقهم أنَّه ربُّهم فأعطوه ذلك، فلا تسألُ أحدًا ـ كافرًا أو غيره ـ مَن ربك؟ إلا قال: الله. قال معمرٌ: وكان الحسن يقول مثل ذلك.

قال إسحاق: وأخبرنا جريرٌ، عن منصورٍ، عن مجاهدٍ، عن عبد الله بن

---

(١) أخرجه أيضًا الطبري (١٠/ ٥٤٩) عن ابن وكيع عن أبيه به. وأخرجه عبد الله في «السنة» (٨٥٢) والطبري (١٠/ ٥٤٩) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٣) وابن بطَّة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٤٥١) من طرق أخرىٰ عن الأعمش به بزيادة «سعيد بن جُبير» بين حبيب بن أبي ثابت وابن عباس.

(٢) وأخرجه أيضًا ابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٣) وابن بطة (١٤٥٤) من طريق يحيىٰ ـ وهو ابن سعيد القطان ـ به. وله طرق أخرىٰ عن المسعودي، سبق ذكرها آنفًا.

(٣) في «تفسيره» (١/ ٢٤٢). ومن طريق عبد الرزاق أخرجه ابن منده في «الرد علىٰ الجهمية» (٣٧). وأبو النضر هو الكلبي، ومعروف شدَّةُ وَهْيِ روايته عن أبي صالح عن ابن عباس. وقد أخرجه الطبري (١٠/ ٥٦١) من طريق محمد بن ثور عن معمر عن الكلبي من قوله مقطوعًا عليه.

عمرٍو في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية، قال: أخذهم كما يؤخذ بالمشط من الرأس(١).

قال محمد بن نصر: وحدثنا الحسن بن محمد الزَّعفراني، حدثنا حجَّاج، عن ابن جريج، عن الزُّبير بن موسىٰ، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: إنَّ الله تعالىٰ ضرب مَنكِب آدم الأيمن، فخرجت كل نفسٍ مخلوقةٍ للجنة بيضاء نقيةً، فقال: هؤلاء أهل الجنة. ثم ضرب منكبه الأيسر، فخرجت كل نفسٍ مخلوقةٍ للنار سوداء، فقال: هؤلاء أهل النار. ثم أخذ عهدهم علىٰ الإيمان به، والمعرفة له وبأمره، والتصديق له وبأمره، من بني آدم كلهم، وأشهَدَهُم علىٰ أنفسهم، فآمنوا وصدقوا وعرفوا وأقرُّوا(٢).

قال إسحاق: وحدثنا رَوح بن عُبادة، حدثنا محمد بن عبد الملك، عن أبيه، عن الزبير بن موسىٰ، عن سعيد بن جبيرٍ، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بهذا الحديث، وزاد: قال ابن جريج: وبلغني أنَّه أخرجهم علىٰ كفِّه أمثال الخردل(٣).

---

(١) أخرجه أيضًا الطبري (١٠/ ٥٥٣) من طريق جرير عن منصور به. وأخرجه الطبري (١٠/ ٥٥٢) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٣) من طريقين آخرين عن منصور به.

(٢) وأخرجه أيضًا ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٤٥٣) من طريق الحسن بن محمد الزعفراني به. وأخرجه الطبري (١٠/ ٥٥٦) وابن منده في «الرد علىٰ الجهمية» (٣٥) من طريقين آخرين عن حجاج بن محمد به، وأخرجه الفريابي في «القدر» (٦٨) ـ ومن طريقه الآجري في «الشريعة» (٤٤٢) ـ من طريق عبد الله بن المبارك عن ابن جريج به. وإسناده لا بأس به في المتابعات.

(٣) لم أجد من أخرجه بهذه الطريق، وقول ابن جريج آخرَ الحديث: «بلغني...» مروي في =

قال إسحاق[1]: وحدثنا حكّام بن سَلْم[2] الرازي، حدثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبَيّ بن كعب في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية، قال: جمعهم يومئذٍ جمعًا ما هو كائنٌ إلىٰ يوم القيامة، فجعلهم أرواحًا، ثم صوَّرهم، ثم استنطقهم وتكلَّموا، وأخذ عليهم العهد والميثاق، وأشهدهم علىٰ أنفسهم، قال: فإنِّي أُشهِد عليكم السماواتِ والأرضين السبعَ، وأُشهِد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة: لم نعلم هذا. اعلموا أنَّه لا إلهَ غيري، ولا ربَّ غيري، ولا تشركوا بي شيئًا، فإنِّي سأرسل إليكم رُسُلًا يذكِّرونكم عهدي وميثاقي، وأُنزِل عليكم كتبي. قالوا: نشهد أنَّك ربُّنا وإلهنا، لا ربَّ غيرُك، ولا إلهَ لنا غيرُك. فأقرُّوا يومئذٍ بالطاعة، ورُفِع لهم أبوهم آدم، فنظر فرأىٰ فيهم الغني والفقير، وحسن الصورة ودون ذلك، فقال: يا رب، لو سوَّيت بين عبادك!

=

عند الطبري وابن منده من طريق حجاج عنه، انظر التخريج السابق.

(١) أخرجه عن إسحاق الفريابيُّ في «القدر» (٥٢، ٤٣٥)، ثم عنه الآجري في «الشريعة» (٤٣٥). وأخرجه الطبري (٧/ ٧٠٥) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٥) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٤٥٠) والحاكم (٢/ ٣٢٣) من طرق عن أبي جعفر به. وأبو جعفر صدوق سيئ الحفظ، ولكنه توبع، فقد أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده علىٰ «المسند» (٢١٢٣٢) والفريابي (٥٣) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٤٥٢) وابن منده في «التوحيد» (٤٥٦) من طرق عن المعتمر بن سليمان عن أبيه عن الربيع به. قال ابن منده: «هذا الحديث من رسم النسائي، وهذا إسناد متصل مشهور»، واختاره الضياء (٣/ ٣٦٣).

(٢) في الأصل: «سليم»، تصحيف.

فقال: إنِّي أحببتُ أن أُشكَر. ورأىٰ فيهم الأنبياء مثل السُّرُج عليهم النور، وخُصُّوا بميثاق آخر في الرسالة والنبوة، فهو الذي يقول: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ﴾ إلىٰ قوله: ﴿غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: ٧]، وهو الذي يقول: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الروم: ٢٩]، فلذلك قال: ﴿هَـٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النجم: ٥٥]، وفي ذلك قال: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ﴾ [الأعراف: ١٠١]، وفي ذلك قال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ﴾ [يونس: ٧٤]، كان في علمه يومَ أقرُّوا بما أقرُّوا به ومَن[1] يكذِّب به ومَن يصدِّق. قال: وكان رُوح عيسىٰ من تلك الأرواح التي أُخذ عليها العهد والميثاق في زمن آدم، فأرسل ذلك إلىٰ مريم حتىٰ ﴿ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ إلىٰ قوله: ﴿حَمَلَتْهُ﴾ [مريم: ١٥-٢١]، حملت الذي خاطبها، وهو روح عيسىٰ[2].

وفي تفسير أسباط بن نصر[3]، عن السدي، عن أبي مالك، وعن أبي

(١) كذا في الأصل و«القدر» للفريابي بإثبات الواو. ولم ترد في عامَّة المصادر، وهو أشبه بالسياق.

(٢) أي حملت مريم الروحَ الذي تمثَّل لها بشرًا سويًّا وخاطبها فقال: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ...﴾، فإن المخاطب لها كان روحَ عيسىٰ. وسيأتي إبطال المؤلف لهذا القول لاحقًا (ص١٩٤). وقال عامَّة مفسري السلف: إن الروح الذي خاطبها هو جبريل. انظر: «تفسير الطبري» (١٥/ ٤٨٥-٤٨٦).

(٣) أخرجه الطبري (١٠/ ٥٦٠، ٥٦١) مختصرًا، وابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٨٥) مطوَّلًا بأسانيدهما عن أسباط.

صالح عن ابن عباس، وعن مُرَّة الهَمْداني عن ابن مسعودٍ، وعن أناس من أصحاب النبي ﷺ في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ الآية، قال: لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحةَ ظهر آدم اليمنىٰ، فأخرج منه ذريةً بيضاء[1] مثل اللؤلؤ، وكهيئة الذر، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرىٰ، فأخرج منه ذريةً سوداء[2] كهيئة الذر، فقال: ادخلوا النار ولا أبالي، فذلك حين يقول[3]: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٢٨]، ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤٣]. ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾، فأعطاه طائفةٌ طائعين وطائفةٌ كارهين، فقالت الملائكة: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾، فلذلك ليس أحدٌ من ولد آدم إلا وهو يعرف أنَّ ربَّه الله، ولا مُشرِكٌ إلا وهو يقول: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢١]. فذلك قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ الآية، وذلك حين يقول: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٢]، وذلك حين يقول: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٥٠] قال: يعني يوم أخذ عليهم الميثاق.

قال إسحاق: وأخبرنا رَوح بن عُبادة، حدثنا موسىٰ بن عُبيدة الرَّبَذي قال:

---

(١) رسمه يحتمل: «بِيضًا»، والمثبت موافق لمطبوعة «التمهيد».

(٢) رسمه يحتمل: «سُودًا»، والمثبت موافق لمطبوعة «التمهيد».

(٣) في الأصل: «بقوله»، تصحيف.

سمعت محمد بن كعب القُرَظي يقول في هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾: فأقرُّوا[1] له بالإيمان والمعرفة الأرواحُ قبل أن يخلق أجسادها[2].

قال إسحاق: وحدثنا الفضل بن موسىٰ، عن عبد الملك، عن عطاء قال: أُخرِجوا من صلب آدم حين أخذ منهم الميثاق، ثم رُدُّوا في صلبه[3].

قال إسحاق: وأخبرنا علي بن الأَجْلَح[4]، عن الضَّحَّاك قال: إنَّ الله أخرج من ظهر آدم يوم خلقه ما يكون إلىٰ أن تقوم الساعة، فأخرجهم مثل الذرِّ، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾، قالت الملائكة: ﴿شَهِدْنَآۚ أَن يَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾، ثم قبض قبضةً بيمينه، فقال: هؤلاء في الجنة، وقبض أخرىٰ، فقال: هؤلاء في النار[5].

قال محمد بن نصر: وحدثنا بُندار، ثنا أبو أحمد، ثنا سفيان، عن

---

(١) كذا في الأصل و«التمهيد» علىٰ لغة «يتعاقبون فيكم ملائكة».

(٢) أخرجه أيضًا ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٨٠) من طريق رَوح بن عُبادة به. وأخرجه الطبري (١٠/ ٥٦٢) من طريق آخر عن موسىٰ بن عبيدة به بنحوه، وموسىٰ فيه لين.

(٣) أخرجه أيضًا الطبري (١٠/ ٥٥٩) بإسناده عن عبد الملك به.

(٤) كذا في الأصل، ومثله في كتاب «الروح» للمؤلف (٢/ ٤٦٤). وهو تصحيف، فليس من الرواة أحدٌ بهذا الاسم، والصواب: «أخبرنا يعلىٰ عن الأجلح» كما في «تفسير ابن أبي حاتم». ويعلىٰ هو ابن عبيد الطنافسي، شيخ إسحاق بن راهويه، ثقة. والأجلح هو ابن عبد الله الكندي، صدوق شيعي، يروي عن الضحاك.

(٥) أخرجه أيضًا ابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٥) عن شيخه أبي سعيد الأشج عن يعلىٰ بن عبيد به. وأخرجه الطبري (١٠/ ٥٥٢، ٥٥٩) من طرق عن الضحاك بنحوه مختصرًا.

الربيع بن أنس، عن أبي العالية في قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٢] قال: أخذه الميثاق(١).

قال محمد: فقد ذكرنا ما حضَرَنا من الأخبار المروية عن السلف في تأويل قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية، وليس في شيء منها أنَّ الطفل يسقط من بطن أمّه وهو عارفٌ بالله، ولا في شيء منها دليل علىٰ ذلك.

قلت: أبو محمد لم يُرِد أنَّهم وُلِدوا عارفين بالله معرفةً حاصلةً معهم بالفعل، وإنَّما أراد أنَّهم وُلِدوا علىٰ حُكم تلك الفطرة والميثاقِ الذي أخذ عليهم، بحيث لو خُلُّوا وفِطَرَهم لَمَا عَدَلوا عن مُوجَب ذلك.

قال محمد: فيقال له: هل عندك من دليل يدلُّ علىٰ أنَّ الفطرة التي أخبر النبي ﷺ أنَّ كلَّ مولود يولد عليها هي المعرفة بالله؟ أو هل يُحكىٰ عن أحد من السلف أنَّه قال ذلك؟ أو هل يُدَلُّ علىٰ ذلك بقياس؟ فإن أتىٰ بشيء من هذه الدلائل، وإلا بان باطلُ دعواه.

فإن هو رجع إلىٰ قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ الآية، فقال: استشهادُ الله ذريةَ آدم علىٰ أنَّه ربُّهم دليل علىٰ أنَّ معرفة ذلك متقدِّمةٌ عندهم كما(٢) استشهدهم عليه، فهذه غاية حُجَّته عند نفسه. قال: لأنَّ كل مستشهَدٍ علىٰ شيءٍ لم تتقدَّم المعرفةُ عنده بما استُشهِد عليه قبلَ الاستشهاد، فإنَّ المستشهِد دعاه إلىٰ أن شَهِد بقول الزُّور، والله لا يأمر أحدًا بذلك.

---

(١) أخرجه أيضًا الطبري (٥/ ٥٤٩) وابن أبي حاتم (٢/ ٦٩٦) من طريقين عن أبي جعفر الرازي عن الربيع به نحوه.

(٢) كذا في الأصل والمطبوع، ولعل صوابه: «لِما».

فيقال له: إنَّ إجابتك عن غير ما تُسأل عنه، واحتجاجك له هو الدليل علىٰ عجْزك، وعلىٰ أنَّه لا حجةَ لك. إنَّا لم نسألك عن الوقت الذي استشهدهم الله فيه وقال لهم[1]: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ﴾ فأجابوه بأن ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾، هل كانوا عارفين في ذلك الوقت أم لا؟ إنَّما سألناك عن وقت سقوطهم من بطون أمَّهاتهم، هل عندك حجةٌ تُثبِت أنَّهم في ذلك الوقت عارفون؟

فإن قال: إنَّ ثبوت المعرفة لهم في ذلك الوقت دليل علىٰ أنَّهم وُلِدوا علىٰ ذلك، فهم في وقت الولادة علىٰ ما كانوا عليه قبل ذلك.

قيل له: فقد كانوا في ذلك الوقت مُقِرِّين أيضًا، وذلك أنَّ الله عزَّ وجلَّ أخبر أنَّه قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾، والله عزَّ وجلَّ لا يخاطب إلا من يفهم عند المخاطبة، ولا يُجيب إلا مَن فهم السؤال، فإجابتهم إيَّاه بقولهم دليل علىٰ أنَّهم قد فهموا عن الله وعقلوا عنه استشهادَه إياهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ﴾، فأجابوه مِن بعد عقلهم للمخاطبة وفهمهم لها[2] بأن ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾، فأقرُّوا له بالربوبية. فيقال له: فهكذا نقول: إنَّ الطفل إذا سقَطَ من بطن أمِّه فهو من ساعته يَفهَم المخاطبةَ إن خُوطِب ويُجيب عنها، ويُقرُّ له بالربوبية كإقرار الذين أقرُّوا له بالربوبية في الوقت الذي أخذ عليهم الميثاق! فإن قال: نعم، كابَرَ عقلَه وأكذَبه العيان. وإن قال: لا أقول ذلك، [و]فرَّقَ بين الوقتين، فجعل حالهم في وقت الولادة خلافَ حالهم في الوقت الأول عند أخذ

(١) في الأصل: «له»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «وفهمه لهم»، تصحيف.

الميثاق منهم= فيقال له: فكذلك جائزٌ أن يكونوا كانوا[1] في الوقت الأول عارفين، وهم في وقت الولادة غيرُ عارفين كما كانوا في الوقت الأول؛ فقد فهموا المخاطبة وعقلوها وأجابوا مُقرِّين لله بالربوبية، وهم في وقت الولادة علىٰ خلاف ذلك.

قلت: كلُّ مَن قال بأنَّ العهد الذي أُخِذ عليهم هو أنَّهم أُخرِجوا من صُلب آدم وخُوطِبوا، وأقرُّوا له بالربوبية، ثمَّ رُدُّوا في صلبه= فإنَّه يفرق بين حالهم ذلك الوقتَ وحالهم وقتَ الولادة قطعًا. ولا يقول ابن قتيبة ولا غيره: إنَّهم وُلِدوا عارفين فاهمين يفهمون السؤال ويرُدُّون الجواب. فالأقسام أربعةٌ:

أحدها: استواء حالتهم وقت أخذ العهد ووقت سقوطهم في العلم والمعرفة.

الثاني: استواء الوقتين في عدم ذلك.

الثالث: حصول المعرفة عند السقوط، وعدمها عند أخذ العهد. وهذه الأقسام الثلاثة باطلةٌ لا يقول بواحدٍ منها أحد[2].

الرابع: معرفتهم وفهمهم وقتَ أخذِ العهد دون وقت السقوط. وهذا يقوله كلُّ مَن يقول: إنَّه أخرجهم من صُلب أبيهم آدم وكلَّمهم وخاطبهم، وأشهَدَ عليهم ملائكته، وأشهدهم علىٰ أنفسهم، ثم ردَّهم في صُلبه. وهذا

(١) «كانوا» سقط من المطبوع.

(٢) «أحد» ساقط من المطبوع.

قول جماهير من السلف والخلف، واعتمدوا علىٰ ما ذكرنا من هذه الآثار مرفوعها وموقوفها.

وأحسن شيء فيها حديث مسلم بن يسار عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1]، وقد ذكرنا كلام الأئمة فيه. علىٰ أنَّ إسحاق قد رواه عن حكَّام بن سَلْم، عن [عنبسة، عن] عُمَارة[2] بن عُمَير، عن أبي محمد رجل من أهل المدينة قال: سألت عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن هذه الآية، فقال: سألت رسول الله ﷺ عنها، فقال: «**خلق الله آدمَ بيده ونفخ فيه من رُوحه، ثم أجلسه فمسح ظهرَه، فأخرج ذرًّا، فقال: ذرٌّ ذرأتُهم للجنة، يعملون بما شئتُ من عمل، ثم أختم لهم بأحسن[3] أعمالهم فأُدخِلهم الجنة. ثم مسح ظهره، فأخرج ذرًّا، فقال: ذرٌّ ذرأتهم للنار، يعملون بما شئت من عملٍ، ثم أختم لهم بأسوأ أعمالهم، فأُدخلهم النار**»[4]. فهذا لا ذِكر فيه لمخاطبتهم وسؤالهم واستنطاقهم، وهو موافقٌ لسائر الأحاديث، ويُشبِه أن يكون هو المحفوظ عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأمَّا سائر الأحاديث فالمرفوع الصحيح منها إنَّما فيه إثبات القبضتين، وتمييز أهل السعادة من أهل الشقاوة قبل إخراجهم إلىٰ دار التكليف؛ مثل

(١) تقدَّم (ص١٢٧- ١٣٠).

(٢) في الأصل: «عبادة»، تصحيف. وما بين الحاصرتين سقط لانتقال النظر، وقد تقدَّم الإسناد بإثباته.

(٣) في الأصل: «بإحسان»، خطأ.

(٤) تقدَّم (ص١٢٩).

الحديث الذي رواه أحمد[1] عن عبد الصمد، حدثنا حمادٌ، حدثنا الجُرَيري، عن أبي نضرة أنَّ رجلًا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي، فقالوا له: ما يبكيك؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله قبض قبضةً بيمينه، وأخرىٰ بيده الأخرىٰ، فقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أبالي**» فلا أدري في أي القبضتين أنا.

وكذلك حديث المَقبُري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يرفعه الذي تقدَّم[2] هو وغيرُه من الأحاديث التي فيها: أنَّ الله أخرج ذرية آدم من ظهره وأراه إياهم، وجعل أهل السعادة في قبضته اليمنىٰ، وأهل الشقاوة في القبضة الأخرىٰ.

وأمَّا الآثار التي فيها أنَّه استنطقهم وأشهدهم وخاطبهم فهي بين موقوفةٍ ومرفوعةٍ لا يصح إسنادها؛ كحديث مسلم بن يسار، وحديث هشام بن حكيم بن حزام، فإنَّ في إسناده بقيةَ بن الوليد وراشدَ بن سعدٍ وفيهما مقال[3]، وأبو[4] قتادة النصري وهو مجهولٌ.

وبالجملة: فالآثار في إخراج الذرية من ظهر آدم وحصولهم في القبضتَين كثيرةٌ لا سبيل إلىٰ ردِّها وإنكارها، ويكفي وصولها إلىٰ التابعين، فكيف

---

(١) في «المسند» (١٧٥٩٣)، وقد تقدَّم تخريجه (ص١٣٢).

(٢) (ص١٣٢ - ١٣٤).

(٣) أمَّا بقية، فإن غاية ما يؤخذ عليه تدليسه عن الضعفاء، وهنا قد صرَّح بالتحديث، ثم إنَّه قد توبع كما سبق بيانه في تخريجه (ص١٣١). وأمَّا راشد بن سعد الحُبراني المَقرائي، فثقة عند عامَّة أهل الحديث، «وقال ابن حزم وحده: هو ضعيف، فهذا من أقواله المردودة» كما في «السير» (٤/ ٤٩٠). وإنما علَّة الحديث جهالةُ أبي قتادة وابنه.

(٤) كذا في الأصل، والجادة: النصب.

بالصحابة؟ ومثلها لا يقال بالرأي والتخمين، ولكن الذي دلَّ عليه الصحيح من هذه الآثار: إثباتُ القدر وأنَّ الله عَلِم ما سيكون قبل أن يكون، وعَلِم الشقي والسعيد من ذرية آدم. وسواءٌ كان ما استخرجه فرآه آدم هو أمثالَهم أو أعيانَهم.

فأمَّا نطقهم فليس في شيء من الأحاديث التي تقوم بها الحجة[1]، ولا يدل عليه القرآن، فإن القرآن يقول فيه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فذكر الأخذ من ظهور بني آدم لا من نفس ظهر آدم، وذرياتُهم يتناول كلَّ من وَلَدُوه وإن كان كبيرًا[2]، كما قال في تمام الآية: ﴿أَوْ يَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣٣-٣٤]، وقال: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [الإسراء: ٣]، وقال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأنعام: ٨٥]، فاسم الذرية يتناول الكبار.

وقوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾، فشهادة المرء علىٰ نفسه في القرآن يراد بها إقراره، فمن أقرَّ بحقٍّ عليه فقد شهد به علىٰ

---

(١) نعم، ليس في الأحاديث المرفوعة ذلك، ولكنه روي من ثلاثة طرق حسان (كلثوم بن جبر، وعلي بن بذيمة، وعطاء بن السائب)، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس موقوفًا. انظر: ما سبق (ص١٣٤- ١٣٥)، و«طبقات ابن سعد» (١/ ١٢، ١٣)، و«تفسير الطبري» (١٠/ ٥٤٧-٥٥٠).

(٢) في المطبوع: «كثيرًا»، خطأ يحيل المعنىٰ.

نفسه، قال تعالىٰ: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٤]، كما احتج الفقهاء بذلك على صحة الإقرار. وفي حديث ماعز بن مالك[(١)]: «فلما شهد على نفسه أربع مرَّاتٍ»، أي: أقرَّ أربع مرَّاتٍ.

وقال تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]، فإنَّهم كانوا مُقرِّين بما هو كفرٌ، فكان ذلك شهادتهم على أنفسهم. ومنه قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣١]، فشهادتهم على أنفسهم هو إقرارهم، وهو أداء الشهادة على أنفسهم.

ولفظ «شَهِد فلانٌ» و«أَشْهَدَ به» يراد به تحمُّل الشهادة ويراد به أداؤها، فالأول كقوله: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، والثاني كقوله: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]. وقولُه: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ من هذا الثاني، ليس المراد أنَّه جعلهم يتحمَّلون الشهادة على أنفسهم ويؤدُّونها في وقتٍ آخر، فإنَّه سبحانه في مثل ذلك إنَّما يُشهِد على الرجل غيرَه، كما في قصة آدم لمَّا أشهد عليه الملائكة، وكما في شهادة الملائكة وشهادة الجوارح على أصحابها. ولهذا قال بعض المفسرين: المعنىٰ: أشهَدَ بعضَهم على بعضٍ[(٢)]، لكن هذا اللفظ حيث جاء

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٥) وغيره من حديث بُرَيدة بن الحُصَيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) هو قول الطبري (١٠/ ٥٤٦).

في القرآن إنَّما يُراد به شهادة الرجل علىٰ نفسه، بمعنىٰ أداء الشهادة علىٰ نفسه.

وقولهم: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ هو إقرارهم بأنَّه ربُّهم، ومن أخبر بأمر عن نفسه فقد شَهِد به علىٰ نفسه، فإنَّ قولهم: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ معناه: أنت ربُّنا. وهذا إقرارٌ منهم بربوبيته لهم، وجعلهم شهداء علىٰ أنفسهم بما أقرُّوا به. وقوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ﴾ يقتضي أنَّه هو الذي جعلهم شاهدين علىٰ أنفسهم بأنَّه ربُّهم.

وهذا الإشهاد مقرون بأخذهم من ظهور آبائهم. وهذا الأخذ المعلوم المشهود الذي لا ريبَ فيه هو أخذ المني من أصلاب الآباء ونزولُه في أرحام الأمهات، لكن لم يذكر هنا الأمهات، كقوله: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾، وهم كانوا مُتَّبِعين لدين آبائهم لا لدين الأمهات، كما قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]. ولهذا قال: ﴿قُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٣].

فهو سبحانه يقول: اذكر حين أُخِذُوا من أصلاب الآباء فخُلِقوا حين وُلِدوا علىٰ الفطرة مقرِّين بالخالق، شاهدين علىٰ أنفسهم بأنَّ الله ربُّهم. فهذا الإقرار حجةٌ لله عليهم يوم القيامة، فهو يذكر أخذه لهم، وإشهاده إياهم علىٰ أنفسهم، فإنَّه سبحانه خلق فسوَّىٰ، وقدَّر فهدىٰ، فأَخْذُهم يتضمَّن خلْقَهم، والإشهاد يتضمَّن هُداه لهم إلىٰ هذا الإقرار، فإنَّه قال: ﴿أَشْهَدَهُمْ﴾ أي: جعلهم شاهدين، فهذا الإشهاد من لوازم الإنسان، وكل إنسان جعله الله مُقِرًّا بربوبيَّته شاهدًا علىٰ نفسه بأنَّه مخلوقٌ والله خالقه. وهذا أمرٌ ضروري لبني آدم لا ينفكُّ منه مخلوقٌ، وهو مما جُبِلوا عليه، فهو علمٌ ضروري لهم لا يمكن أحدًا جحدُه.

ثم قال بعد ذلك: ﴿أَن يَقُولُوا۟﴾ أي: كراهية أن يقولوا، أو[1]: لئلا يقولوا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾، أي: عن هذا الإقرار لله بالربوبية، وعلىٰ نفوسنا بالعبودية، فإنَّهم ما كانوا غافلين عن هذا، بل كان هذا من العلوم الضرورية اللازمة لهم التي لم يخلُ منها بشرٌ قط، بخلاف كثير من العلوم التي قد تكون ضروريةً ولكن قد يغفُل عنها كثيرٌ من بني آدم، من علوم العدد والحساب وغير ذلك، فإنَّها إذا تُصوِّرت كانت علومًا ضروريةً، لكن كثيرٌ من الناس غافلٌ عنها. وأمَّا الاعتراف بالخالق فإنَّه علمٌ ضروري لازمٌ للإنسان لا يغفُل عنه أحدٌ بحيث لا يعرفه، بل لا بدَّ أن يكون قد عرفه، وإن قُدِّر أنَّه نسيه. ولهذا يُسمَّىٰ التعريف بذلك تذكيرًا، فإنَّه تذكيرٌ بعلوم فِطريةٍ ضروريةٍ، وقد ينساها العبد كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩]، وفي الحديث الصحيح: «**يقول الله للكافر: فاليوم أنساك كما نسيتَني**»[2].

ثم قال: ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٣]، فذكر سبحانه لهم حُجَّتين يدفعهما هذا الإشهاد:

إحداهما: أن يقولوا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾، فبيَّن أنَّ هذا علمٌ فطري ضروري لا بدَّ لكلِّ بشرٍ من معرفته. وذلك يتضمَّن حجة الله في إبطال

---

(١) في الأصل: واو العطف، ولعل المثبت أشبه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٦٨) وغيره من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

التعطيل، وأنَّ القول بإثبات الصانع علمٌ فطري ضروري، وهو حجةٌ على نفي التعطيل.

والثاني: أن يقولوا: ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾، وهم آباؤنا المشركون. أي: أفتعاقبنا بذنوب غيرنا؟ فإنَّه لو قُدِّر أنَّهم لم يكونوا عارفين بأنَّ الله ربُّهم ووجدوا آباءَهم مشركين وهم ذريةٌ مِن بعدهم، ومقتضى الطبيعة العادية أنَّ يحتذي الرجلُ حذوَ أبيه حتى في الصناعات والمساكن والملابس والمطاعم، إذ كان هو الذي ربَّاه، ولهذا كان أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه؛ فإذا كان هذا مقتضى العادة والطبيعة، ولم يكن في فطرهم وعقولهم ما يناقض ذلك= قالوا[1]: نحن معذورون، وآباؤنا هم الذين أشركوا، ونحن كنَّا ذريةً لهم بعدهم، ولم يكن عندنا ما يبيِّن خطأهم. فإذا كان في فطرهم ما شهدوا به مِن أنَّ الله وحدَه هو ربُّهم، كان معهم ما يبيِّن بطلان هذا الشرك، وهو التوحيد الذي شهدوا به على أنفسهم. فإذا احتجوا بالعادة الطبيعية من اتباع الآباء كانت الحجةَ عليهم الفطرةُ الطبيعيَّة الفعلية[2] السابقة لهذه العادة الطارئة، وكانت الفطرةُ الموجِبةُ للإسلام سابقةً للتربية التي يحتجُّون بها.

وهذا يقتضي أنَّ نفس العقل الذي به يعرفون التوحيد حجةٌ في بطلان الشرك، لا يحتاج ذلك إلى رسولٍ، فإنَّه جعل ما تقدَّم حُجَّةً عليهم بدون هذا.

(١) جواب «إذا» أغنى عن جواب «لو قدِّر...».

(٢) في هامش الأصل: «القولية».

وهذا لا يناقض قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فإنَّ الرسول يدعو إلىٰ التوحيد، لكن إن لم يكن في[1] الفطرة دليلٌ عقليٌّ يعلم به إثبات الصانع= لم يكن في مجرَّد الرسالة حجةٌ عليهم. فهذه الشهادة علىٰ أنفسهم التي تتضمَّن إقرارَهم بأنَّ الله ربُّهم ومعرفتَهم بذلك= أمرٌ لازمٌ لكل بني آدم، به تقوم حجة الله تعالىٰ في تصديق رسله. فلا يمكن أحدًا أن يقول يوم القيامة إنِّي كنتُ عن هذا غافلًا، ولا أنَّ الذنب كان لأبي المشرك دوني، لأنَّه عارفٌ بأنَّ الله ربُّه لا شريكَ له، فلم يكن معذورًا في التعطيل والإشراك، بل قام به ما يستحق به العذاب.

ثم إنَّ الله سبحانه لكمال رحمته وإحسانه لا يعذِّب أحدًا إلا بعد إرسال الرسول إليه، وإن كان فاعلًا لِما يستحق به الذمَّ والعقاب، فلِلّه علىٰ عبده حُجَّتان قد أعدَّهما عليه لا يعذبه إلا بعد قيامهما:

إحداهما: ما فَطَره عليه وخلقه عليه من الإقرار بأنَّه ربُّه ومليكه وفاطره، وحقُّه عليه لازمٌ.

والثانية: إرسال رسله إليه بتفصيل ذلك وتقريره وتكميله.

فيقوم عليه شاهد الفطرة والشرعة، ويُقِرُّ علىٰ نفسه بأنَّه كان كافرًا كما قال تعالىٰ: ﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فلم ينفِّذ عليهم الحكم إلا بعد إقرارٍ وشاهدَين، وهذا غاية العدل.

---

(١) «إن لم يكن في» سقط من المطبوع فاختلَّ السياق.

فصل[1]

قال أبو عمر[2]: وقد اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافًا كثيرًا، وكذلك اختلفوا في الأطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة.

فقال ابن المبارك: تفسيره آخر الحديث: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**». هكذا ذكر أبو عبيد[3] عن ابن المبارك لم يَزِد شيئًا.

وذكر عن محمد بن الحسن أنَّه سأله عن تأويل هذا الحديث فقال: كان هذا القول من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد.

قال أبو عمر: أما [ما][4] ذكره عن ابن المبارك فقد روي عن مالك نحوه، وليس فيه مقنعٌ من التأويل، ولا شرحٌ موعبٌ[5] في أمر الأطفال، ولكنها جملةٌ تؤدِّي إلىٰ الوقوف عن القطع فيهم بكفرٍ أو إيمانٍ، أو جنةٍ أو نارٍ، ما لم يبلغوا العمل.

قال: وأما ما ذكره عن محمد بن الحسن فأظن محمد بن الحسن حاد عن الجواب فيه، إمَّا لإشكاله عليه، وإمَّا لجهله به، أو لما شاء الله.

---

(١) المؤلف صادر عن «درء التعارض» (٨/ ٣٧٩) وما بعدها. وقد أورد المؤلف هذا الفصل في «شفاء العليل» (٢/ ٤٠٣-٤٠٧) أيضًا.

(٢) في «التمهيد» (١٨/ ٦٦) وما بعدها.

(٣) في «غريب الحديث» (٢/ ٢٦٦).

(٤) زياد من مصدرَي النقل.

(٥) في هامش الأصل: «يرغب»، خطأ.

وأمَّا قوله: إنَّ ذلك كان من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد ، فلا أدري ما هذا! فإن كان أراد أنَّ ذلك منسوخٌ، فغير جائزٍ عند العلماء دخول النسخ في أخبار الله وأخبار رسوله؛ لأنَّ المُخبِر بشيءٍ كان أو يكون إذا رجع عن ذلك لم يخلُ رجوعه عن تكذيبه لنفسه، أو غلطه فيما أخبر به، أو نسيانه؛ وقد عصم اللهُ رسولَه في الشريعة والرسالة منه. وهذا لا يخالف فيه أحدٌ له أدنىٰ فَهْم، فقِفْ عليه، فإنَّه أمرٌ حتمٌ في أصول الدين.

وقول محمد: «إنَّ ذلك كان قبل أن يؤمر الناس بالجهاد»[1] ليس كما قال، لأنَّ في حديث الأسود بن سريع[2] ما يبيِّن أنَّ ذلك كان منه بعد الأمر بالجهاد.

وروىٰ بإسناده عن الحسن، عن الأسود بن سريعٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما بال أقوامٍ بلغوا في القتل حتىٰ قتلوا الولدان؟**»، فقال رجلٌ: أَوَليس إنما هم[3] أولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أوليس خيارُكم أولادَ المشركين؟ إنَّه ليس من مولود يُولَد إلا علىٰ الفطرة حتىٰ يبلغَ فيُعبِّر عنه لسانُه، ويهوِّدُه أبواه أو ينصِّرانه**».

قال: وروىٰ هذا الحديث عن الحسن جماعةٌ، منهم: بكرٌ المزني، والعلاء بن زيادٍ، والسري بن يحيىٰ[4]. وقد روي عن الأحنف عن

---

(١) من قوله: «فلا أدري ما هذا» إلىٰ هنا ليس في مطبوعة «التمهيد».

(٢) سبق تخريجه (ص١١٤).

(٣) «إنما هم» تصحَّف في الأصل والمطبوع إلىٰ: «آباؤهم»!

(٤) رواية بكر في «السنة» للخلال (٨٧٠)، ورواية السري عند ابن حبان (١٣٢) وغيره. وأما رواية العلاء بن زياد فلم أجدها، وأخشىٰ أن يكون سهوًا أو سبقَ قلمٍ من حافظ =

الأسود بن سريع[1]، وهو حديث بصري صحيح.

وروىٰ عوفٌ الأعرابي، [عن أبي رجاءٍ العُطاردي][2]، عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ قال: «**كل مولود يُولَد علىٰ الفطرة**»، فناداه الناس: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ قال: «**وأولاد المشركين**»[3]. انتهىٰ.

=

المغرب وأن الصواب: «المعلَّىٰ بن زياد»، فإنه رواه عن الحسن كما عند الطبراني في «الأوسط» (١٩٨٤) و«الكبير» (٨٣٧)، وعند لوين في «حديثه» (٣٠). وقال البيهقي في «القضاء والقدر» (ص٣٤٤) بعد أن أخرجه من طريق يونس بن عُبيد عن الحسن: «وبمعناه رواه **المعلىٰ بن زياد**، وأشعث، ومبارك بن فضالة، وغيرهم عن الحسن».

(١) لم أجد هذا الحديث من رواية الأحنف عن الأسود. والمشهور من رواية الأحنف عنه حديث آخر، وهو: «أربعة يحتجون يوم القيامة...»، وسيأتي لاحقًا.

(٢) ما بين الحاصرتين مستدرك من «التمهيد» (١٨/ ٦٨)، وقد سقط من «الدرء» (٨/ ٣٨٢) مصدر المؤلف. وسيأتي عند المؤلف علىٰ الصواب لاحقًا (ص٢٣٥).

(٣) هذا جزء من حديث سمرة في رؤيا النبي ﷺ الطويلة التي رأىٰ فيها صنوفًا يُعذَّبون، ورأىٰ فيها روضة مُعْتَمَّة فيها من كل لون الربيع، وإذا بين ظهري الروضة رجل طويل حوله ولدان كُثُر. ثُمَّ أخبر ﷺ أن «الرجل الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم، وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات علىٰ الفطرة»، فقال بعض المسلمين: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ فقال رسول ﷺ: «وأولاد المشركين».

هكذا أخرجه البخاري(٧٠٤٧) وأحمد (٢٠٠٩٤) وابن أبي شيبة (٣١١٢٦) والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٦١١) والروياني في «مسنده» (٨٣٦) من خمسة طرقٍ عن عوف الأعرابي به، بلفظ: «فكل مولود مات علىٰ الفطرة». وروي باللفظ الذي ذكره ابن عبد البر: «كل مولودٍ يولد علىٰ الفطرة» عند أبي عوانة (١٠٠٥٣) وابن حبان» (٦٥٥) من طريق النضر بن شميل عن عوفٍ به. والأول أشبه، لوروده في عامَّة الطرق، ولأن الشأن هنا ليس فيمن وُلد علىٰ الفطرة وهم كل المواليد، بل فيمن مات

=

قال شيخنا[1]: أمَّا ما ذكره عن ابن المبارك ومالك فيمكن أن يقال: إنَّ المقصود أنَّ آخر الحديث يبيِّن أنَّ الأولاد قد سبق في علم الله ما يعملون إذا بلغوا، وأنَّ منهم مَن يؤمن فيدخل الجنة، ومنهم مَن يكفر فيدخل النار، فلا يُحتجُّ بقوله: «**كل مولود يُولَد على الفطرة**» على نفي القدر كما احتجت القدرية به، ولا على أنَّ أطفال الكفار كلَّهم في الجنة لكونهم وُلِدوا على الفطرة، فيكون مقصود الأئمة أنَّ الأطفال على ما في آخر الحديث.

وأمَّا قول محمد، فإنَّه رأى الشريعة قد استقرَّت على أنَّ ولد الكافر يَتْبَع أبوَيْه في الدين في أحكام الدنيا، فيُحكَم له بحكم الكفر في أنَّه لا يُصلَّى عليه، ولا يُدفَن في مقابر المسلمين، ولا يرِثه المسلمون، ويجوز استرقاقُه، وغير ذلك، فلم يَجُز لأحدٍ أن يحتجَّ بهذا الحديث على أنَّ حكم الأطفال في الدنيا حكم المؤمنين. وهذا حقٌّ، ولكنَّه ظنَّ أنَّ الحديث اقتضى الحكمَ لهم في الدنيا بأحكام أطفال المؤمنين، فقال: هذا منسوخٌ كان قبل الجهاد، لأنَّه بالجهاد أُبِيح استرقاق النساء والأطفال، والمؤمن لا يُسترَقُّ. ولكن كون الطفل يَتبَع أباه في الدين في الأحكام الدنيوية أمرٌ ما زال مشروعًا، وما زال الأطفال تبعًا لآبائهم في الأمور الدنيوية، فالحديث لم يَقصِد بيانَ هذه الأحكام، وإنما قصَدَ ما وُلِدوا عليه من الفطرة.

وإذا قيل: إنَّه وُلِد على فطرة الإسلام أو خُلِق حنيفًا ونحو ذلك، فليس

=

على الفطرة قبل أن يبلغ الحنث مُهَوَّدًا أو مُنَصَّرًا. والظاهر أن اللفظ الثاني رواه النضر بالمعنى حملًا له على الحديث الآخر المشهور. والله أعلم.

(١) في «درء التعارض» (٨/ ٣٨٢).

المراد به أنَّه حين خرج من بطن أمِّه يعلم هذا الدين ويريده، فالله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئًا. ولكن فطرته سبحانه موجِبةٌ مقتضيةٌ لمعرفة دين الإسلام ومحبته، ففُطِروا علىٰ فطرةٍ مستلزمةٍ للإقرار بالخالق ومحبته وإخلاص الدين له، وموجَباتُ الفطرة ومقتضَياتُها تحصل شيئًا بعد شيءٍ بحسب كمال الفطرة إذا سَلِمت عن المعارض، كما أنَّ كلَّ مولودٍ يُولَد فإنَّه يُولَد علىٰ محبَّةِ ما يلائم بدنه من الأغذية والأشربة، فيشتهي اللبن الذي يناسبه. وهذا من قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٤٩]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٢ ــ ٣]، فهو سبحانه خلق الحيوان مهتديًا إلىٰ طلب ما ينفعه ودفع ما يضُرُّه. ثم هذا الحُبُّ والبُغض يحصل فيه شيئًا بعد شيء، ثم قد يَعرِض لكثير من الأبدان ما يفسد ما وُلد عليه من الطبيعة السليمة.

فصل[1]

قال أبو عمر[2]: وأمَّا اختلاف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث وما كان مثله، فقالت فرقةٌ: الفطرة في هذا الموضع أريد بها الخِلقة التي خُلِق عليها المولود من المعرفة بربه، فكأنَّه قال: كل مولود يولد علىٰ خِلقةٍ يَعرِف بها ربَّه إذا بلغ مَبلَغ المعرفة، يريد أنَّ خَلْقه مخالفٌ لخِلقة البهائم التي لا تصِل بخِلقتها إلىٰ معرفته[3]. قالوا: لأنَّ الفاطر هو الخالق.

---

(١) انظر: «درء التعارض» (٨/ ٣٨٤) و«شفاء العليل» (٢/ ٤٠٩).

(٢) في «التمهيد» (١٨/ ٦٨).

(٣) في الأصل: «معرفة»، ولعل المثبت من «شفاء العليل» أشبه. ولفظ «التمهيد» و«الدرء»: «معرفة ذلك».

قال: وأنكرَتْ أن يكون المولود يُفطَر علىٰ إيمانٍ أو كفرٍ، أو معرفة أو إنكارٍ.

قال شيخنا: صاحب هذا القول إن أراد بالفطرة التمكُّن من المعرفة والقدرة عليها، فهذا ضعيفٌ؛ فإنَّ مجرد القدرة علىٰ ذلك لا يقتضي أن يكون حنيفًا، ولا أن يكون علىٰ الملة. ولا يحتاج أن يذكر تغيير أبويه لفطرته حتىٰ يُسأل عمَّن مات صغيرًا. ولأنَّ القدرة في الكبير أكمل منها في الصغير.

وهو لمَّا نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا: إنَّهم أولاد المشركين قال: «**أوليس خياركم أولاد المشركين؟ ما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة**»[1]. ولو أريد القدرة لكان البالغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل.

وإن أراد بالفطرة القدرةَ علىٰ المعرفة مع إرادتها، فالقدرة الكاملة مع الإرادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور، فإذا فطروا علىٰ القدرة علىٰ المعرفة وإرادتها كان ذلك مستلزمًا للإيمان ولم يتخلَّف موجَبُه ومقتضاه.

فصل[2]

قال أبو عمر[3]: وقال آخرون معنىٰ قوله: «**كل مولود يولد علىٰ الفطرة**» يعني: البَدْأة[4] التي ابتدأهم عليها، يريد أنه مولودٌ علىٰ ما فطر الله عليه خلقه

(١) جزء حديث الأسود بن سريع، تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «درء التعارض» (٨/ ٣٨٦) و«شفاء العليل» (٢/ ٤١٠).

(٣) «التمهيد» (١٨/ ٧٨).

(٤) رسمه يحتمل: «البَداءة»، وهما بمعنىٰ.

من أنَّه ابتدأهم للحياة والموت، والسعادة والشقاوة، إلىٰ ما يصيرون إليه عند البلوغ من قبولهم عن آبائهم واعتقادهم.

قالوا: والفطرة في كلام العرب البداءة، والفاطر: المبتدئ. فكأنَّه قال: يُولَد علىٰ ما ابتدأه عليه من الشقاء والسعادة، وغير ذلك ممَّا يصير إليه. واحتجوا بقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وروىٰ بإسناده إلىٰ ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: لم أدرِ ما فاطر السماوات والأرض حتىٰ أتىٰ أعرابيان يختصمان في بئرٍ، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي: ابتدأتها[(١)].

وذكروا ما روي عن علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في دعائه: اللهم جبَّار القلوب علىٰ فِطراتها شقيها وسعيدها[(٢)].

قال شيخنا: حقيقة هذا القول أنَّ كل مولود يُولَد علىٰ ما سبق في علم الله

---

(١) أخرجه أيضًا أبو عبيد في «غريب الحديث» (٥/ ٤١٣) ـ ومن طريقه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٥٥٩) ـ والطبري (٩/ ١٧٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٠١٣٤) والطبراني في «الأوسط» (٩٠٨٩) والآجري في «الشريعة» (٤٢٠) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٦٩٤) وغيرهم من رواية سلامة الكندي ـ وهو مجهول، وفي رواية ابن أبي شيبة أُبهم الراوي فلم يُسمَّ ـ عن علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في دعاء طويل متكلَّفٍ فيه.
قال ابن كثير: هذا مشهور من كلام علي إلا أنَّ في إسناده نظرًا. وضعَّفه السخاوي، وقال الألباني: منكر. انظر: «تفسير ابن كثير» (الأحزاب: ٥٦) و«القول البديع» (ص١١٨-١٢١) و«الضعيفة» (٦٥٤٤).

أنه صائرٌ إليه، ومعلومٌ أنَّ جميع المخلوقات بهذه المثابة، فجميع البهائم هي مولودةٌ علىٰ ما سَبَق في علم الله لها، والأشجار مخلوقةٌ علىٰ ما سبق في علم الله، وحينئذ فيكون كلُّ مخلوقٍ قد خلق علىٰ الفطرة.

وأيضًا: فلو كان المراد ذلك لم يكن لقوله: «**فأبواه يهودانه وينصرانه**»[1] معنًىٰ، فإنَّهما فَعَلا به ما هو الفطرة التي وُلِد عليها. وعلىٰ هذا القول فلا فرق في الفطرة بين التهويد والتنصير وبين تلقين الإسلام، فإنَّ ذلك كلَّه داخلٌ[2] فيما سبق به العلم.

وأيضًا: فتمثيله ذلك بالبهيمة قد وُلدت جمعاء ثم جدعت يبيِّن أن أبويه غيَّرا ما وُلِد عليه.

وأيضًا: فقوله: «**علىٰ هذه الملة**» وقوله: «**إني خلقت عبادي حنفاء**»[3] مخالفٌ لهذا.

وأيضًا: فلا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الإنسان، فإنَّه مِن حين كان جنينًا إلىٰ ما لا نهاية له من أحواله علىٰ ما سبق في عِلم الله، فتخصيص الولادة بكونها علىٰ مقتضىٰ القدر تخصيصٌ بغير مخصصٍ.

وقد ثبت في «الصحيح»[4] أنَّه قبل نفخ الروح فيه يُكتَب رزقه، وأجله

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في هامش الأصل: «واحد»، خلاف مصدر النقل.

(٣) سبق تخريجهما.

(٤) للبخاري (٧٤٥٤) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وأخرجه مسلم (٢٦٤٣) أيضًا، ولكن ليس فيه التصريح بأن الكتابة قبل النفخ.

وعمله، وشقي أو سعيد. فلو قيل: كل مولود يُنفَخ فيه الرُّوح علىٰ الفطرة لكان أشبه بهذا القول، مع أنَّ النفخ هو بعدَ الكتابة.

فصل[1]

قال أبو عمر[2]: قال أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي: وهذا المذهب شبيهٌ بما حكاه أبو عبيد عن ابن المبارك.

قال محمد: وقد كان أحمد بن حنبل يذهب إلىٰ هذا القول، ثم تركه.

قال أبو عمر: ما رسمه مالك في «موطئه» وذكره في أبواب القدر، فيه من الآثار ما يدلُّ علىٰ أنَّ مذهبه في ذلك نحو هذا.

قال شيخنا: أئمة السنة مقصودهم أنَّ الخلق كلَّهم صائرون إلىٰ ما سبق في علم الله من إيمانٍ وكفرٍ، كما في الحديث الآخر: «**إنَّ الغلام الذي قتله الخضر طُبع يوم طُبع كافرًا**»[3]، والطبع: الكتاب، أي: كُتِب كافرًا، كما قال: «**فيكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد**»[4].

وليس إذا كان الله قد كتبه كافرًا يقتضي أنَّه حين الولادة كافر، بل يقتضي أنَّه لا بدَّ أن يكفر، وذلك الكفر هو التغيير. كما أنَّ البهيمة التي وُلدت جمعاء وقد سبق في علمه أنَّها تُجدَع= كَتَب أنها مجدوعةٌ بجدعٍ يَحدُث لها بعد الولادة، ولا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعةً.

---

(١) انظر: «درء التعارض» (٨/ ٣٨٨) و«شفاء العليل» (٢/ ٤١٢).

(٢) في «التمهيد» (١٨/ ٧٩).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٦١)، وقد سبق (ص١١٢).

(٤) جزء من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتفق عليه، وقد سبق آنفًا.

فصل

وكلام أحمد في أجوبة متعدِّدة يدلُّ علىٰ أنَّ الفطرة عنده: **الإسلام، كما** ذكر محمد بن نصر عنه أنَّه آخر قوليه، فإنَّه كان يقول: إنَّ صبيان أهل الحرب إذا سُبُوا بدون الأبوين كانوا مسلمين، وإذا كانوا مع الأبوين فهم علىٰ دينهما، وإن سُبُوا مع أحدهما ففيه روايتان، وكان يحتج بالحديث.

ثم ذكر[1] نصَّ أحمد في رواية المروذي في سبي أهل الحرب أنَّهم مسلمون إذا كانوا صغارًا، وإن كانوا[2] مع أحد الأبوين، واحتج بقوله: «**كل مولود يُولَد علىٰ الفطرة**» الحديث.

وذكر نصَّه في رواية إسحاق بن منصور[3]: إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم. وكذلك نقل يعقوب بن بختان[4]، قال أبو عبد الله: إذا مات أبواه، وهو صغيرٌ أُجبِر علىٰ الإسلام، وذكر الحديث: «**فأبواه يهودانه وينصرانه**».

وقال في رواية عبد الكريم بن الهَيثَم العاقولي[5] في المجوسيين يُولَد لهما ولدٌ فيقولان: هذا مسلم، فيمكث خمس سنين ثم يُتوفَّىٰ، قال: يدفنه المسلمون، قال النبي ﷺ: «**فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه**».

---

(١) أي: شيخ الإسلام في «الدرء» (٨/ ٣٩٠) نقلًا عن «جامع الخلال» (١/ ٩٧).

(٢) في الأصل: «كان»، والتصحيح من مصدر النقل.

(٣) في «مسائله» (٢/ ٨٤)، وشيخ الإسلام صادر عن «جامع الخلال» (١/ ١٠٠).

(٤) في «جامع الخلال» (١/ ٨٩).

(٥) في «جامع الخلال» (١/ ٩١).

وقال في رواية المَرُّوذي[1] في الأبوين الكافرين يموتان ويدعان طفلًا: يكون مسلمًا لقول النبي ﷺ: «**فأبواه يهودانه وينصرانه**»، وهذا ليس له أبوان. قلت: يجبر على الإسلام؟ قال: نعم، هؤلاء مسلمون لقول النبي ﷺ.

وهذا كثيرٌ في أجوبته، يحتج بالحديث على أنَّ الطفل إنَّما يصير كافرًا بأبويه، فإذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مسلم، فلو لم تكن الفطرةُ الإسلامَ لم يكن بعدم أبويه يصير مسلمًا، فإنَّ الحديث إنَّما دلَّ على أنَّه يُولَد على الفطرة. ونقل عنه الميموني[2]: أنَّ الفطرة هي الدين، وهي الفطرة الأولى.

فهذا آخر قولَي أبي عبد الله في الفطرة، وقد كان يقول أولًا: إنها ما فطروا عليه من الشقاوة والسعادة.

قال محمد بن يحيى الكحَّال: قلت لأبي عبد الله: «**كل مولود يولد على الفطرة**» ما تفسيرها؟ قال: هي الفطرة التي [فطر][3] الله الناس عليها: شقي أو سعيد.

وكذلك نقل الفضل بن زياد وحنبل وأبو الحارث أنَّهم سَمِعوا أبا عبد الله في هذه المسألة قال: الفطرة التي فطر الله العباد عليها من الشقوة والسعادة.

وكذلك نقل عنه علي بن سعيد أنَّه سأله عن قوله: «**كل مولود يولد على**

---

(١) في «جامع الخلال» (١/ ٨٩).

(٢) كما في «الجامع» (١/ ٧٧).

(٣) زيادة لازمة من مصدر المؤلف.

الفطرة»، قال: على الشقاء والسعادة، وإليه يرجع كل ما خلق[1].

وكذلك قال في رواية الحسن بن ثواب[2]: كل مولود من أطفال المشركين على الفطرة، يُولَد على الفطرة التي خُلِقوا عليها من الشقاوة والسعادة التي سبقت في أم الكتاب؛ أَرفَعُ[3] ذلك إلى الأصل[4].

قلتُ: أصحاب هذا القول يحتجون بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، وبقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعراف: ٢٩ - ٣٠]، وبقوله ﷺ في خلق الجنين: «**ثم يُبعَث إليه الملك فيُؤمَر بكَتْب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد**»[5]، وبقوله: «**إنَّ الغلام الذي قتله الخضر طُبِع يومَ طُبِع كافرًا**»[6]، وبالآثار المعروفة: الشقي من شقي في بطن أمه[7]، وغير ذلك من الآثار الدالة على القدر السابق، وأن الشقاوة والسعادة بقضاءٍ سابقٍ وقدرٍ

---

(١) الروايات السابقة كلها في «الجامع» (١/ ٧٩). والمؤلف صادر عن «درء التعارض» (٨/ ٣٩٥) وما بعدها.

(٢) في الأصل: «أيوب»، والمثبت من هامشه الصواب. والرواية في «الجامع» (١/ ٧٧).

(٣) في الأصل: «لدفع»، تصحيف. والمثبت من «درء التعارض» (٨/ ٣٩٦)، ويحتمل ضبطه: «ارْفَعْ» أمرًا. هذا، ولفظه في «الجامع»: «أرجع في ذلك»، وهو الذي قد سبق (ص١٠٣) أن نقله المؤلف من «الجامع» مباشرةً.

(٤) هنا انتهى النقل عن «الدرء» الذي بدأ (ص١٥٤).

(٥) جزء من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتفق عليه، وقد تقدم قريبًا.

(٦) أخرجه مسلم (٢٦٦١)، وقد تقدم غير مرة.

(٧) أخرجه مسلم (٢٦٤٥) عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عليه.

متقدِّمٍ علىٰ وجود العبد. وهو حقٌّ لا ريبَ فيه، ولا نزاعَ فيه بين الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة، ولكن لا ينافي كونَ الطفل قد خُلِق علىٰ الفطرة التي هي دين الله، فإنَّ القدر السابق والعلم القديم اقتضىٰ أن تهيَّأ له أسبابٌ تُخرِجه عن هذه الفطرة.

وقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ﴾ [الروم: ٢٩]، أي[1]: لا يقدر أحدٌ أن يغيِّر الخِلقة التي خَلَق عليها عبادَه وفطرهم عليها مِن أنَّهم لو خُلُّوا ونفوسَهم لكانوا علىٰ الحنيفية. فخَلْقُهم علىٰ هذا الوجه لا تغييرَ له، وإنَّما التغيير بأسبابٍ طارئةٍ جاريةٍ علىٰ الخلقة.

وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌۚ﴾ [التغابن: ٢]، فغايته أن يدلَّ علىٰ أنَّه خلق الكافر كافرًا، والمؤمن مؤمنًا. وهذا متفق عليه بين الصحابة وجميع أهل السنة، وليس فيه ما ينفي كونَهم مخلوقين علىٰ فطرة الإسلام، ثم خُلِق لهم أسبابٌ أخرجَتْ من أخرجته منهم عنها.

وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فقال سعيد بن جبيرٍ: كما كَتَب عليكم تكونون. وقال مجاهدٌ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ شقيًّا وسعيدًا. وقال أيضًا: يبعث المسلم مسلمًا والكافر كافرًا. وقال أبو العالية: عادوا إلىٰ علمه فيهم: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۗ﴾[2].

---

(١) في الأصل: «أن»، ولعل المثبت أشبه.

(٢) الآثار أخرجها الطبري (١٠/ ١٤٣-١٤٥). والمؤلف صادر عن «درء التعارض» (٨/ ٤١٢).

وهذا يتضمَّن إثباتَ علمه وقدره السابق، وأنَّ الخلق يصيرون إليه لا محالة. وكون هذا مراد الآية غير متعيِّنٍ، فإنَّ الآية اقتضت حكمين:

أحدهما: أنَّه يُعيدهم كما بدأهم، علىٰ عادة القرآن في الاستدلال علىٰ المعاد بالبَدْأة.

والثاني: أنَّه سبحانه هدىٰ فريقًا وأضلَّ فريقًا، فالأمر كلُّه له: بدؤهم وإعادتهم، وهداية من هدىٰ منهم، وإضلال من أضلَّ منهم؛ وليس في شركائهم مَن يفعل شيئًا من ذلك.

وأمَّا أمر الملك بكَتْب شقاوة العبد وسعادته في بطن أمِّه، وقوله: الشقي من شقي في بطن أمه[1] = فحقٌّ لا يُخالِف فيه أحدٌ من أهل السنة، بل قد اتفقت كلمتهم وكلمة الصحابة قبلَهم علىٰ ذلك.

وأمَّا حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الغلام الذي قتله الخَضِر أنَّه طبع يوم طبع كافرًا[2]، فمثل ذلك سواءً. «وكافرًا» حالٌ مقدَّرةٌ لا مقارنةٌ، أي طبع مقدَّرًا كفرُه، وإلا فهو في حال كونه جنينًا وطفلًا لا يعقل كفرًا ولا إيمانًا.

فإن قيل: فإذا كان هكذا فلِمَ قتله الخَضِر؟ فالجواب ما قاله لموسىٰ: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨١]، فالله تعالىٰ أمره بقتل ذلك الغلام لمصلحةٍ، وأَمَر رسولَه ﷺ بالكفِّ عن قتل النساء والذرية لمصلحةٍ، فكان في كلٍّ مِن أمرَيه[3] مصلحةٌ وحكمةٌ ورحمةٌ يشهدها أولو الألباب.

---

(١) هو قول ابن مسعود، وقد سبق قريبًا.

(٢) أخرجه مسلم، وقد تقدم.

(٣) في المطبوع: «في كل ما أمر به»، خلاف الأصل.

فصل[1]

قال أبو عمر[2]: وقال آخرون: معنىٰ قوله: «**كل مولود يولد علىٰ الفطرة**» أنَّ الله فطرهم علىٰ الإنكار والمعرفة، وعلىٰ الكفر والإيمان، **فأخذ** من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم، فقال: ألستُ بربكم؟ قالوا جميعًا: بلىٰ، فأمَّا أهل السعادة، فقالوا: بلىٰ، علىٰ معرفةٍ له طوعًا من قلوبهم، وأمَّا أهل الشقاوة فقالوا: بلىٰ، كَرهًا غيرَ طوعٍ.

قالوا: ويصدِّق ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣].

قالوا: وكذلك قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعراف: ٢٨].

قال محمد بن نصرٍ المروزي[3]: سمعت إسحاق بن إبراهيم ـ يعني: ابن راهويه ـ يذهب إلىٰ هذا المعنىٰ، واحتجَّ بقول أبي هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠][4]. قال إسحاق: يقول: لا تبديل للخِلقة التي جَبَل عليها ولدَ آدمَ كلَّهم، يعني مِن الكفر والإيمان، والمعرفة والإنكار.

---

(١) انظر: «درء التعارض» (٨/ ٤١٣) و«شفاء العليل» (٢/ ٤٢٣).

(٢) في «التمهيد» (١٨/ ٨٣).

(٣) لعله في كتاب «الرد علىٰ ابن قتيبة». وما زال النقل من «التمهيد» بواسطة «الدرء».

(٤) سبق تخريجه.

واحتجَّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢]. قال إسحاق: أجمع أهل العلم أنَّها الأرواح قبل الأجساد، استنطقهم وأشهدهم علىٰ أنفسهم: ألست بربكم، قالوا: بلىٰ، فقال: انظروا أن لا(١) تقولوا: إنَّا كنَّا عن هذا غافلين، أو تقولوا: إنما أشرك آباؤنا من قبل.

وذكر(٢) حديث أُبَيِّ بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر(٣). قال: وكان الظاهر ما قاله موسىٰ: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [الكهف: ٧٣]، فأعلم اللهُ سبحانه الخضرَ ما كان الغلام عليه في الفطرة التي فُطِر عليها، وأنَّه لا تبديل لخلق الله، فأمره بقتله لأنَّه كان قد طُبِع يومَ طُبِع كافرًا.

قال إسحاق: فلو ترك النبي ﷺ الناس ولم يبيِّن لهم حكم الأطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين، لأنَّهم لا يدرون ما جُبِل كلُّ واحدٍ عليه حين أُخرج من ظهر آدم، فبيَّن النبي ﷺ حكمَ الدنيا في الأطفال: «**أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه**»، يقول: أنتم لا تعلمون ما طبع عليه في الفطرة الأولىٰ، ولكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه، فاعرفوا ذلك بالأبوين، فمن

---

(١) أُعلِم عليها بالحمرة، ولم أتبيَّن المراد، ولعلها إشارة إلىٰ استشكال الناسخ لها أو إلىٰ عدم وجودها في نسخة أخرىٰ.

(٢) أي: إسحاق احتجاجًا لقوله.

(٣) وهو قوله ﷺ: «الغلام الذي قتله الخضر طبعه اللهُ يوم طبعه كافرًا». هذا لفظ إسحاق بإسناده، كما في «التمهيد» (١٨/ ٨٦). وقد أخرجه مسلم (٢٦٦١) بنحوه، وقد سبق غير مرة.

كان صغيرًا بين أبوين كافرَين أُلحِق بحكم الكفَّار، ومن كان صغيرًا بين أبوين[1] مسلمَين أُلحِق بحكم الإسلام. وأمَّا إيمان ذلك وكفرُه ممَّا يصير إليه فعِلْم ذلك إلىٰ الله.

وإنَّما فضَّل الله الخضرَ في علمه بهذا علىٰ موسىٰ ـ لمَّا أخبره بالفطرة التي فطره عليها ـ ليزداد موسىٰ يقينًا وعلمًا بأنَّ مِن عِلم [الله][2] ما لا يعلمه نبي ولا غيره، إلا قدْرَ ما علَّمهم[3].

فصار الحكم علىٰ ما كان عند موسىٰ، وما بطَنَ من علم الخضر كان الخضر مخصوصًا به. فإذا رأيتَ الصغير بين أبوين مسلمَين حكمتَ له بحكم الإسلام في المواريث والصلاة وكلِّ أحكام المسلمين، ولم تَعْتَدَّ بفعل الخضر، وذلك لأنَّه كان مخصوصًا بذلك لِما علَّمه الله من العلم الخفي، فانتهىٰ إلىٰ أمر الله في قتله[4].

ولقد سئل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن الوِلدان أفي الجنة هم ـ يعني: ولدان المسلمين والمشركين ـ؟ فقال: حسبُك ما اختصم فيه موسىٰ والخضر[5].

---

(١) «كافرين... أبوين» سقط من المطبوع لانتقال النظر.

(٢) زيادة مقترحة لإقامة السياق، وقدَّرها صبحي الصالح: [الخضر]، ثم أضاف الاسم المعظم بعدُ: «إلا قدر ما علَّمهم [الله]».

(٣) ليس في «التمهيد» (١٨/ ٨٧) و«الدرء» (٨/ ٤١٦) من هذه الفقرة إلا قوله: «وبعلم ذلك فَضَلَ الخضرُ موسىٰ، إذ أطلعه الله عليه في ذلك الغلام وخصَّه بذلك العلم».

(٤) لم ترد هذه الفقرة في «التمهيد» و«الدرء».

(٥) أخرجه إسحاق في «مسنده» (٢٥٤٨ - ط. دار التأصيل) والحاكم (٢/ ٣٧٠) ـ وعنه البيهقي في «القضاء والقدر» (٦٤٣) ـ بإسناد صحيح. وعزاه في «الدر المنثور» =

وهو تفسير ما اقتصصنا مِن قبلُ مِن علم الله وحكمِ الناس أنَّهما مختلفان[1]، ألا ترىٰ أنَّ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حين قالت لمَّا مات صبيٌّ من الأنصار بين أبوين مسلمين: طوبىٰ له، عصفورٌ من عصافير الجنة! فردَّ عليها النبي ﷺ فقال: **«مه يا عائشة! وما يدريكِ؟ إنَّ الله خلق الجنة وخلق لها أهلًا، وخلق النار وخلق لها أهلًا[2]»**[3].

قال إسحاق: فهذا الأصل الذي يعتمد عليه أهل العلم.

قال شيخنا[4]: وما ذكرَتْه هذه الطائفةُ أنَّ المعنىٰ أنَّ الله فطرهم علىٰ الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار، إن أرادوا به أنَّ الله سبق في علمه وقدَرِه بأنَّهم سيؤمنون ويكفرون، ويعرفون وينكرون، وأنَّ ذلك كان بمشيئة الله وقدَرِه وخلقه= فهذا حقٌّ لا يرُدُّه إلا القدرية. وإن أرادوا أنَّ هذه المعرفة والنكرة كانت موجودةً حين أخذ الميثاق، فهذا يتضمَّن شيئَين:

أحدهما: أنَّ المعرفة كانت موجودةً فيهم كما قال ذلك كثيرٌ من السلف، وهو الذي حكىٰ إسحاق الإجماع عليه. فهذا إن كان حقًّا، فهو توكيدٌ لكونهم وُلِدوا علىٰ تلك المعرفة والإقرار. وهذا لا يُخالِف ما دلَّت عليه الأحاديث

=

(٩/ ٦١٢) إلىٰ ابن أبي حاتم أيضًا.

(١) «وهو تفسير... مختلفان» ليس في «التمهيد» ولا «الدرء»، ولفظ «الدرء»: «قال إسحاق: ألا ترىٰ...».

(٢) «وخلق النار وخلق لها أهلا» سقط من المطبوع.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٦٢) بنحوه، واللفظ لابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٨٨).

(٤) في «درء التعارض» (٨/ ٤٢١).

الصحيحة من أنَّهم يُولَدون علىٰ الملة، وأنَّ الله خلقهم حنفاء، بل هو مؤيِّدٌ لها.

وأمَّا قوله: إنَّهم في ذلك الإقرار انقسموا إلىٰ طائعٍ وكافرٍ، فهذا لم يُنقَل عن أحد من السلف فيما أعلم إلا عن السُّدِّي في «تفسيره»[1]: لمَّا أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنىٰ، فأخرج منه ذريةً بيضاء مثلَ اللؤلؤ كهيئة الذَّرِّ، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح [صفحة][2] ظهره اليسرىٰ، فأخرج منه ذريةً سوداء كهيئة الذرِّ، فقال: ادخلوا النار ولا أبالي، وذلك قوله: ﴿وَأَصْحَـٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٢٨]، ﴿وَأَصْحَـٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤٣]. ثم أخذ منهم الميثاق، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾، فأعطاه طائفةٌ طائعين، وطائفةٌ كارهين علىٰ وجه التقيَّة، فقال هو والملائكة: ﴿شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ﴾، فليس أحدٌ من ولد آدم إلا وهو يعرف الله أنَّه ربُّه، وذلك قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٢]، وكذلك قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، يعني يومَ أخذ الميثاق.

قال شيخنا[3]: فهذا الأثر إن كان حقًّا ففيه أنَّ كلَّ ولدِ آدمَ يعرف الله،

---

(١) أخرجه الطبري (١٠/ ٥٦٠- ٥٦١) وابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٨٥) ـ وابن تيمية صادر عنه ـ من طريق أسباط عن السدي به.

(٢) سقطت من الأصل.

(٣) «درء التعارض» (١٨/ ٤٢٣).

فإذا كانوا وُلِدوا علىٰ هذه الفطرة فقد وُلِدوا علىٰ هذه المعرفة، ولكن فيه أنَّ بعضهم أقرَّ كارهًا مع المعرفة بمنزلة الذي يَعرِف الحقَّ لغيره ولا يُقِرُّ به إلا مُكرَهًا. وهذا لا يقدَح في كون المعرفة فطريةً، مع أنَّ هذا لم يبلُغنا إلا في هذا الأثر، ومثل هذا لا يُوثَق به، فإنَّه في تفسير السُّدِّي، وفيه أشياء قد عُرِف بطلان بعضها. وهذا هو السُّدِّي الكبير إسماعيل بن عبد الرحمن، وهو ثقةٌ في نفسه. وأحسن أحوال هذه الأشياء أن تكون كالمراسيل إن كانت أُخِذَت عن النبي ﷺ، فكيف إذا كان فيها ما هو مأخوذٌ عن أهل الكتاب الذين يكذبون كثيرًا، وقد عُرف أنَّ فيها شيئًا كثيرًا ممَّا يُعلَم أنَّه باطلٌ؟ ولو لم يكن في هذا إلا معارضتُه لسائر الأحاديث التي تقتضي التسوية بين جميع الناس في ذلك الإقرار(١).

وأمَّا قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [آل عمران: ٨٢]، إنَّما هو في الإسلام الموجود بعد خلقهم، لم يقُلْ سبحانه: إنَّهم حين العهد الأول أسلموا طوعًا وكرهًا. يدلُّ علىٰ ذلك أنَّ ذلك الإقرار الأول جعله الله تعالىٰ حُجَّةً عليهم عِند مَن يُثبِته، ولو كان فيهم مكرَهٌ لقال: لم أَقُلْ ذلك طوعًا بل كرهًا، فلا تقوم به عليه حجةٌ.

قلت: وكذلك قوله(٢): «إنَّهم أقرُّوا علىٰ وجه التَقيَّة» كلامٌ باطلٌ قطعًا، فإنَّ التقيَّة: أن يقول العبد خلاف ما يعتقده لاتِّقاء مكروهٍ يقع به لو لم يتكلَّم بالتقيَّة، وهم لم يكونوا يعتقدون أنَّ لهم ربًّا غير الله حتىٰ يقولوا تقيةً: أنت

---

(١) جواب «لو» محذوف لدلالة السياق عليه، أي: لكفىٰ ذلك دليلًا علىٰ عدم صحته.

(٢) أي: قول السدِّي في الأثر المذكور.

ربُّنا، بل هم في حال كفرهم الحقيقي وعنادهم وتكذيبهم للرسل مُقِرُّون بأنَّ الله ربُّهم. وقد عرَضَ لهم ما غيَّر تلك الفطرة التي فُطروا عليها، فكانوا مع ذلك مُقِرِّين بأنَّه ربُّهم طوعًا واختيارًا لا تقيَّةً، فكيف يقولون ذلك تقيَّةً في الحال التي لم يعرِض لهم فيها شيء من أسباب الشرك، ولا كان هناك شياطين تُضِلُّهم؟ فهذا ممَّا يُعلَم بطلانُ تفسير الآية به قطعًا بلا توقُّفٍ.

وكذلك قوله: «فقال هو والملائكة: ﴿شَهِدۡنَآ﴾»، هذا خطأ[1] قطعًا، بل هو من تمام كلامهم وأنَّهم قالوا: ﴿بَلَىٰ شَهِدۡنَآ﴾، أي: أقررنا، كما قال الرسل لما أخذ عليهم الميثاق في قوله: ﴿لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ﴾ [آل عمران: ٨٠].

وكأنَّ قائل هذا القول ظنَّ أنَّ قوله: ﴿أَن يَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ تعليل[2] لقوله: ﴿شَهِدۡنَآ﴾، وذلك لا يلتئم علةً له، فقال: «قوله: ﴿شَهِدۡنَآ﴾ يقوله الله والملائكة»، أي: شهدنا عليهم لئلَّا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾. ولكن ذلك تعليلٌ لأخذهم وإشهادهم علىٰ أنفسهم، أي: أشهدهم علىٰ أنفسهم فشهدوا لئلَّا يقولوا يوم القيامة ذلك. ليس المعنىٰ: شهدنا لئلَّا يقولوا، ولكن: أشهَدَهم فشهدوا[3] لئلَّا يقولوا.

---

(١) في الأصل والمطبوع: «خطاب»، خطأ.

(٢) في الأصل: «تعليلًا» علىٰ توهُّم أن السياق: «ظن قولَه».

(٣) «فشهدوا» ساقط من المطبوع.

يوضِّحه: أنَّ شهادتهم علىٰ أنفسهم هي المانعة من قولهم ذلك يوم القيامة، لا شهادة الله وملائكته عليهم. ولهذا يجحد العبدُ يومَ القيامة شِركه وفجوره مع شهادة الله وملائكته عليه بذلك، فيقول: لا أجيز علىٰ نفسي إلا شاهدًا[1] منِّي ـ ولا يُقيم الله الحجة عليه[2] ـ فشهادته: حين تشهد عليه نفسه وتشهد عليه جوارحه، قال تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٤]. وهذا غاية العدل وإزالة شبه الخصوم من جميع الوجوه.

وكذلك قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، إنَّما معناه: لو شاء لوفَّقكم لتصديق رسله واتباع ما جاؤوا به، كما قال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَـَٔاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَـَٔامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ﴾ [يونس: ٩٩]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ﴾ [الأنعام: ٣٦]. نعم، لو شاء في تقديره السابق لقدَّر إيمانهم جميعًا، فجاء الأمر كما قدَّره.

قال شيخنا[3]: وأمَّا احتجاج إسحاق بقول أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: اقرؤوا

---

(١) في الأصل: «شهادًا»، تصحيف. والمثبت لفظ حديث أنس عند مسلم (٢٩٦٩). ويحتمل أن يكون صوابه: «شهادةً»، كما في المطبوع.

(٢) كذا العبارة في الأصل، ولعل فيها تصحيفًا. والمراد: أنه يظن أن الله لن يقيم الحجة عليه بهذا الشرط (أن يكون الشاهد منه). أو المعنىٰ: أنه لا يرىٰ أن بشهادة الله تقوم الحجة عليه.

(٣) «درء التعارض» (٨/ ٤٢٤).

إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٢٩]، قال إسحاق: يقول: لا تبديل للخِلقة التي جبل عليها؛ فهذه الآية فيها قولان:

أحدهما: أن معناها النهي، أي: لا تُبدِّلوا دين الله الذي فطر عليه عباده. وهذا قول غير واحد من المفسرين لم يذكروا غيره كالثعلبي والزمخشري(١)، واختيار ابن جرير(٢).

والثاني: ما قاله إسحاق: أنَّها خبرٌ علىٰ ظاهرها، وأنَّ خلق الله لا يبدِّله أحدٌ، وهذا أصحُّ.

وحينئذ فيقال: المراد ما خلقهم عليه من الفطرة لا يُبدَّل(٣)، فلا يُخلَقون علىٰ غير الفطرة، لا يقع هذا قط. والمعنىٰ: أن الخلق لا يتبدَّل، فيُخلقوا علىٰ غير الفطرة. ولم يُرِد بذلك أنَّ الفطرة لا تتغيَّر بعد الخلق، بل نفس الحديث يبيِّن أنَّها تتغيَّر، ولهذا شبَّهها بالبهيمة التي تُولَد جمعاء ثم تُجدَع، ولا تُولَد قط بهيمةٌ مخصيَّةً ولا مجدوعةً، وقد قال تعالىٰ عن الشيطان: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٨]، فالله تعالىٰ أقدَرَ الخلقَ علىٰ أن يغيِّروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته.

وأمَّا تبديل الخلق بأن يُخلَقوا علىٰ غير تلك الفطرة، فهذا لا يقدر عليه

---

(١) «الكشف والبيان» (٢١/ ١٥١) و«الكشاف» (١٢/ ٢٤٥ - فتوح الغيب).

(٢) «تفسير الطبري» (١٨/ ٤٩٤).

(٣) في الأصل: «لا تبديل». والتصحيح من «الدرء».

إلا الله، واللهُ لا يفعله، كما قال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾. ولم يقُل: لا تغيير، فإنَّ تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله، فلا يكون خلقٌ بدل هذا الخلق، ولكن إذا غُيِّر بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الوِلادة قد حصل بَدَلُه.

وأمَّا قوله: «لا تبديل للخلقة التي جُبِل عليها ولدُ آدم كلُّهم من كفر وإيمان»، فإن عنىٰ بها أنَّ ما سبق به القدر من الكفر والإيمان لا يقع خلافه، فهذا حقٌّ. ولكن ذلك لا يقتضي أنَّ تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس ممتنعٌ، ولا أنَّه غير مقدورٍ، بل العبد قادرٌ علىٰ ما أمره الله به من الإيمان، وعلىٰ ترك ما نهىٰ الله عنه من الكفر، وعلىٰ أن يُبدِّل حسناتِه بالسيئات، وسيئاته بالتوبة، كما قال: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النمل: ١١]، وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠]. وهذا التبديل كلُّه بقضاء الله وقدَره. وهذا بخلاف ما فُطِروا عليه حين الولادة، فإنَّ ذلك خلق الله الذي لا يَقدِر علىٰ تبديله غيرُه، وهو سبحانه لا يبدِّله قط، بخلاف تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس، فإنَّه يبدِّله والعبد قادرٌ علىٰ تبديله بإقدار الله له علىٰ ذلك.

وممَّا يبيِّن ذلك أنَّه قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٢٩]، [فهذه فطرة محمودة أَمَر الله بها نبيه، فكيف تنقسم إلىٰ كفر وإيمان مع أَمْرِ الله تعالىٰ بها؟!

وقد تقدَّم تفسير السلف: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾][١] بأنَّه دين الله،

---

(١) ما بين الحاصرتين سقط من الأصل لانتقال النظر. واستُدرك من «درء التعارض»
=

ومنهم مَن فسره بأنَّه تبديل الخلقة بالخصاء ونحوه، ولم يقل أحد منهم إنَّ المراد: لا تبديل لأحوال العباد من إيمانٍ إلىٰ كفرٍ، ولا من كفرٍ إلىٰ إيمانٍ؛ إذ تبديل ذلك موجود، وما وقع فهو الذي سبق به القدَر، والله عالمٌ بما سيكون، لا يقع خلاف معلومه، لكن إذا وقع التبديل كان هو الذي عَلِمه، وإن لم يقع كان عالمًا بأنَّه لا يقع.

وأمَّا قوله: «**إن الغلام الذي قتله الخضر طُبِع يومَ طُبِع كافرًا**»، فالمراد به: كُتِب وخُتِم، ولفظ «الطبع» لمَّا كان يستعمله كثيرٌ من الناس في الطبيعة التي هي بمعنىٰ الجِبِلَّة والخليقة ظنَّ الظَّانُّ أنَّ هذا مراد الحديث.

وهذا الغلام الذي قتله الخضر يحتمل أنَّه كان بالغًا مكلَّفًا[1] وسُمِّي غلامًا لقرب عهده بالبلوغ، وعلىٰ هذا فلا إشكال فيه. ويحتمل أن يكون مميِّزًا عاقلًا وإن لم يكن بالغًا، وعليه يدل الحديث، وهو قوله: «**ولو أدرك لأرهق أبويه**»[2]، وعلىٰ هذا فلا يمتنع أن يكون مكلَّفًا في تلك الشريعة إذ اشتراط البلوغ في التكليف إنَّما عُلِم بشريعتنا، ولا يمتنع تكليف المراهق العاقل عقلًا، كيف وقد قال جماعةٌ من العلماء: إنَّ المميِّزين مكلَّفون بالإيمان قبل الاحتلام؟ كما قاله طائفةٌ من أصحاب أبي حنيفة وأحمد، وهو

=

(٨/ ٤٢٦) باللفظ الذي نقله به المؤلف في «شفاء العليل» (٢/ ٤٣٠)، وفيه اختصار يسير.

(١) في المطبوع: «مطلقًا»، تحريف.

(٢) وهو تتمة حديث أُبيٍّ السابق.

اختيار أبي الخطاب[١]، وعليه جماعةٌ من أهل الكلام.

وعلىٰ هذا فيمكن أن يكون هذا الغلامُ مكلَّفًا بالإيمان قبل البلوغ. ولو لم يكن مكلَّفًا، فكُفر الصبيِّ المميِّز معتبرٌ عند أكثر العلماء، فإذا ارتدَّ عندهم صار مرتدًّا له أحكام المرتدِّين، وإن كان لا يُقتَل حتىٰ يَبلُغ فيثبت عليه[٢] كفره. واتفقوا علىٰ أنَّه يُضرَب ويُؤدَّب علىٰ كفره أعظمَ ممَّا يُؤدَّب علىٰ ترك الصلاة.

فإن كان الغلام الذي قتله الخضر بالغًا فلا إشكال، وإن كان مراهقًا غير بالغٍ فقتله جائزٌ في تلك الشريعة، لأنَّه قتله بأمر الله. كيف وهو إنَّما قتله دفعًا لصوله علىٰ أبويه في الدين؟ كما قال: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠]. والصبي لو صال علىٰ المسلم في بدنه أو ماله ولم يندفع صياله إلا بقتله[٣] جاز قتله. بل الصبي إذا قاتل المسلمين قُتِل.

ولكن مِن أين يُعلَم أنَّ هذا الصبي اليوم يصول علىٰ أبويه أو غيرهما في دينهما حتىٰ يَفتِنَهما عنه؟ فإنَّ هذا غيبٌ لا سبيلَ لنا إلىٰ العلم به. ولهذا علَّق ابن عباس الفُتيا به فقال لنَجْدة[٤] لمَّا استفتاه في قتل الغلمان: إنْ علِمتَ منهم ما علم الخَضِر من ذلك الغلام فاقْتُلْهم، وإلا فلا. رواه مسلم في

---

(١) لم أقف عليه في كتب أبي الخطاب.

(٢) في هامش الأصل: «علىٰ».

(٣) في الأصل: «لا اسام»، غير محرَّر. والمثبت من هامشه.

(٤) في هامش الأصل: «اغده»، غير محرر. ونجدة بن عامر الحروري من الخوارج.

«صحيحه»[1].

ولكن يقال: قاعدة الشرع والجزاء أنَّ الله سبحانه لا يُعاقِب العِباد بما سيعلم أنَّهم يفعلونه، بل لا يُعاقِبهم إلا بعدَ فِعلهم ما يعلمون أنَّه نهىٰ عنه وتقدَّم إليهم بالوعيد علىٰ فعله. وليس في قصة الخضر شيء من الاطلاع علىٰ الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وإنَّما فيها عِلمه بأسبابٍ تقتضي أحكامها، ولم يعلم موسىٰ تلك الأسباب، مثل علمه بأنَّ السفينة كانت لمساكين، وأنَّ وراءهم ملكًا ظالمًا[2] إن رآها أخذها. فكان قلْعُ لوحٍ منها لتَسلَم جميعُها ثم يُعيده من أحسن الأحكام، وهو من دفع أعظم الشرَّين باحتمال أيسرهما. وعلىٰ هذا، فإذا رأىٰ إنسانٌ ظالمًا يستأصل مالَ مسلمٍ غائبٍ فدفعه عنه ببعضه كان محسنًا، ولم يلزمه ضمانُ ما دفعه إلىٰ الظالم قطعًا، فإنَّه مُحسن وما علىٰ المحسنين من سبيل. وكذلك لو رأىٰ حيوانًا مأكولًا لغيره يموت فذكَّاه لكان محسنًا ولم يلزمه ضمانه.

وكذلك كون الجدار لغلامَين يتيمَين وأبوهما كان صالحًا أمرٌ يعلمه الناس، ولكن خفي علىٰ موسىٰ.

وكذلك كفر الصبي يمكن أن يعلمه الناسُ حتىٰ أبواه، ولكن لحُبِّهما إياه لا يُنكِران عليه ولا يقبل منهما. وإذا كان الأمر كذلك فليس في الآية حجةٌ علىٰ أنَّه قَتل لِما يتوقع من كفره.

ولو قُدِّر أنَّ ذلك الغلام لم يكفر أصلًا، ولكن سبق في علم الله أنَّه إذا بلغ

---

(١) برقم (١٨١٢/ ١٣٨- ١٤٠).

(٢) في الأصل: «ملك ظالم».

يكفر، وأَطلع الله الخضرَ علىٰ ذلك، فقد يقول القائل: قَتْلُه بالفعل كقتل نوح لأطفال الكفار بالدعوة المستجابة التي أغرقت أهل الأرض لِما علم أنَّ آباءهم لا يلدوا[1] إلا فاجرًا كفارًا، فدعا عليهم بالهلاك العامِّ دفعًا لشرِّ أطفالهم في المستقبل.

وقوله: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٩] لا ينافي كونهم مولودين علىٰ الفطرة الصحيحة، فإنَّ قوله: ﴿فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ حالان مقدَّرتان، أي من سيفجر ويكفر.

فصل[2]

وأمَّا تفسيره[3] قول النبي ﷺ: «**فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه**» أنه[4] أراد به مجرَّد الإلحاق في أحكام الدنيا دون تغيير الفطرة= فهذا خلاف ما دلَّ عليه الحديث، فإنَّه شبَّه تكفير الأطفال بجدع البهائم تشبيهًا للتغيير بالتغيير.

وأيضًا: فإنَّه ذكر هذا الحديث لما قتلوا أولادَ المشركين، ونهاهم عن قتلهم، وقال: «**أليس خياركم أولاد المشركين؟ كل مولود يولد علىٰ الفطرة**»[5]، فلو أراد أنَّه تابعٌ لأبويه في الدنيا لكان هذا حجةً لهم، يقولون:

---

(١) كذا علىٰ الحكاية للفظ الآية.

(٢) انظر: «درء التعارض» (٨/ ٤٣٠) و«شفاء العليل» (٢/ ٤٣٤).

(٣) أي تفسير إسحاق بن راهويه، وقد سبق حكاية قوله (ص١٦٩).

(٤) في هامش الأصل: «إن».

(٥) جزء من حديث الأسود بن سريع، وقد سبق (ص١١٤).

هم كفار كآبائهم فنقتلهم معهم.

وكون الصغير يَتبَع أباه في أحكام الدنيا هو لضرورة حياته في الدنيا، فإنَّه لابُدَّ له من مُربٍّ يُربِّيه، وإنَّما يُربِّيه أبواه، فكان تابعًا لهما ضرورةً. ولهذا إذا سُبِي منفردًا عنهما صار تابعًا لسابيه[1] عند جمهور العلماء، وإن سُبِي معهما أو مع أحدهما، أو ماتا أو أحدهما، ففيه نزاعٌ ذكرناه فيما مضىٰ.

واحتج الفقهاء والأئمة بهذا الحديث، ووجه الحجة منه: أنَّه إذا وُلِد علىٰ المِلَّة فإنَّما ينقله عنها الأبوان اللذان يغيِّرانه عن[2] الفطرة، فمتىٰ سباه المسلمون منفردًا عنهما لم يكن هناك من يغيِّر دينه، وهو مولود علىٰ الملة الحنيفية، فيصير مسلمًا بالمقتضي السالم عن المعارض.

ولو كان الأبوان يجعلانه كافرًا في نفس الأمر بدون تعليم وتلقينٍ لكان الصبي المسبي بمنزلة البالغ الكافر، ومعلومٌ أنَّ الكافر البالغ إذا سباه المسلمون لم يَصِر مسلمًا؛ لأنَّه صار كافرًا حقيقةً. فلو كان الصبي التابع لأبويه كافرًا حقيقةً لم ينتقل عن الكفر بالسباء، فعُلِم أنَّه كان يجري عليه حكم الكفر في الدنيا تبعًا لأبويه، لا لأنَّه صار كافرًا في نفس الأمر.

يبيِّن ذلك: أنَّه لو سباه كفارٌ ولم يكن معه أبواه لم يَصِر مسلمًا، فهو هنا كافرٌ في حكم الدنيا وإن لم يكن أبواه هوَّداه ونصَّراه ومجَّساه.

فعلم أنَّ المراد بالحديث أنَّ الأبوين يلقِّنانه الكفرَ ويعلِّمانه إيَّاه. وذَكَر

(١) في الأصل: «لهما»، خطأ. والتصحيح من «الدرء»، وقد سبقت المسألة مفصَّلةً، وتأتي أيضًا في الفقرة الآتية.

(٢) في الأصل: «علىٰ»، خطأ.

الأبوين لأنَّهما الأصل العام الغالب في تربية الأطفال، فإنَّ كلَّ طفلٍ فلا بدَّ له من أبوين، وهما اللذان يربِّيانه مع بقائهما وقدرتهما.

ومما يبيِّن ذلك: قولُه في الحديث الآخر: «**كلُّ مولود يُولَد على الفطرة حتى يُعرِب عنه لسانُه، فإمَّا شاكرًا وإمَّا كَفورًا**»[1]، فجعله على الفطرة إلى أن يعقل ويميِّز، فحينئذ يَثبُت له أحد الأمرين. ولو كان كافرًا في الباطن بكفر الأبوين لكان ذلك من حين يُولَد قبل أن يُعرِب عنه لسانُه.

وكذلك قوله في حديث عياض بن حمارٍ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: «**إنِّي خَلقتُ عبادي حُنفاء، فاجتالتهم الشياطين وحرَّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم، وأمرتْهم أن يشركوا بي ما لم أُنزِّلْ به سُلطانًا**»[2]= صريحٌ في أنَّهم خُلِقوا على الحنيفية، وأنَّ الشياطين اجتالتْهم وحرَّمتْ عليهم الحلال وأمرتْهم بالشرك. فلو كان الطفل يصير كافرًا في نفس الأمر من حينِ يُولَد، لكونه يتبع أبوَيه في الدِّين، قبل أن يعلِّمه أحدٌ الكفرَ ويلقِّنه إيَّاه= لم يكن الشياطين هم الذين غيَّروهم[3] عن الحنيفية وأمروهم بالشرك، بل كانوا مشركين من حينِ وُلِدوا تبعًا لآبائهم.

ومَنشَأ الاشتباه في هذه المسألة: اشتباهُ أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة، فإنَّ أولاد الكفار لمَّا كانت تجري عليهم أحكام الكفر في أمور الدنيا، مثل ثبوت الوِلاية عليهم لآبائهم، وحضانةِ آبائهم لهم، وتمكينِ

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٨٠٥) من حديث جابر، وقد سبق.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥)، وقد سبق.

(٣) في الأصل: «غيَّرهم»، خطأ.

آبائهم من تعليمهم وتأديبهم، والموارثةِ بينهم وبين آبائهم، واسترقاقِهم إذا كان آباؤهم محاربين، وغير ذلك= صار يظُنُّ من يظُنُّ أنَّهم كفارٌ في نفس الأمر كالذي تكلَّم بالكفر وأراده وعمل به.

ومن هنا قال مَن قال: إنَّ هذا الحديث كان قبل أن تنزل الأحكام، كما قاله محمد بن الحسن[(١)]. وقد ردَّ عليه هذا القول غيرُ واحدٍ من الأئمة، فمنهم محمد بن نصر، قال في «كتاب الرد علىٰ ابن قتيبة»[(٢)]: وأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن الحسن أنَّه سأله عن تفسير **«كل مولودٍ يولد علىٰ الفطرة»**، فقال: كان هذا في أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض ويؤمر بالجهاد= فإنَّ هذا رجلٌ سُئِل عمَّا لم يُحسِنْه، فلم يدرِ ما يجيب فيه، وأَنِف أن يقول: لا أدري، فأجابه عن غير ما سأله عنه، فادَّعىٰ أنَّه منسوخٌ، وإنَّما سأله أبو عبيد عن تفسير الحديث، ولم يسأله: أناسخٌ هو أو منسوخٌ؟ فكان الذي يجب عليه أن يفسِّر الحديثَ أولًا إن كان يُحسِن تفسيرًا، فيكون قد أجابه عمَّا سأله، ثم يخبر أنه منسوخٌ.

والذي ادَّعاه في هذا أنَّه منسوخٌ غيرُ جائزٍ، لأنَّ مَن أخبر عن شيء ثم أخبر عنه بخلاف ذلك كان مُكذِّبًا لنفسه، وذلك غيرُ جائز علىٰ الله تعالىٰ ولا علىٰ رسوله ﷺ، لأنَّ مَن قال: سمعت كذا، أو رأيت كذا، ثم قال بعدُ: لم يكن ما أخبرت أنِّي سمعتُه ورأيتُه، أو أخبر أنَّ شيئًا سيكون، ثم أخبر أنَّه لا

(١) فيما نقله عنه أبو عُبيد في «غريبه»، وقد سبق (ص١٠٤). وإلىٰ هنا كان نقل المؤلف من «الدرء» (٨/ ٤٣٣)، وسيعود إليه بعد سياق ردِّ المروزي علىٰ محمد بن الحسن.

(٢) تقدم ذكره والنقل منه (ص١٠٥ وما بعدها).

يكون= فقد أكذب نفسَه فيما أخبر، ودلَّ على أنَّه أخبر بما لا يعلمه، أو تعمَّد الكذب، أو قال بالظَّنِّ وكان جاهلًا ثمَّ رجع عن ظنِّه.

ولا يُعلَم أحدٌ يجوِّز الناسخ في أخبار الله غير صنفٍ من الروافض يصفونه بالبداء، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. فلم يزل الله سبحانه عالمًا بما يكون، ومريدًا لما علم أنَّه سيكون، لم يستحدث علمًا لم يكن، ولا إرادةً لم تكن. فإذا أخبر عن شيء أنه كائنٌ فغيرُ جائزٍ أن يخبر أبدًا عن ذلك الشيء أنَّه لا يكون، لأنَّه لم يخبر أنَّه كائنٌ إلا وقد عَلِم أنَّه كائنٌ وأراد أن يكون، وهو الفاعل لِما يريد، العالِم بعواقب الأمور، لا تبدو له البَدَوات، ولا تحُلُّ به الحوادث، ولا تعتقبه الزيادة والنقصان. فقول النبي ﷺ: «**كل مولودٍ يولد على الفطرة**» خبرٌ منه عن كل مولودٍ أنَّه يُولَد على الفطرة، فغير جائز أن يخبر أبدًا بخلاف ذلك فيقول: إنَّ كل مولودٍ يولد على غير الفطرة.

قال: وتفسير الحديث يدلُّ على خلاف ما قال ابن الحسن؛ قال الأسود بن سريع: غزوت مع النبي ﷺ فقتل الناس يومئذٍ حتى قتلوا[1] الذرية، فقال النبي ﷺ: «**كل مولودٍ يولد على الفطرة**»، فأخبر أن النبي ﷺ قال في غزوةٍ: «**كل مولودٍ يولد على الفطرة**»، فأبان أنَّ هذا القول كان من النبي ﷺ بعد الأمر بالجهاد، وزعم محمد بن الحسن أنَّ هذا القول كان من النبي ﷺ قبل أن يؤمر المسلمون بالجهاد، فخالف الخبر.

والراوي لهذا الخبر عن النبي ﷺ أبو هريرة والأسود بن سريعٍ وسمرة[2].

---

(١) في المطبوع: «قُتلت».

(٢) سبق تخريجها.

وكلُّ هؤلاء لم يُدرِك أوَّل الإسلام؛ أسلم أبو هريرة قبل وفاة النبي ﷺ بنحوٍ من ثلاث سنين أو أربع، وكذلك الأسود بن سريعٍ وسَمُرة لم يدركا[1] أول الإسلام، فقوله: كان هذا في أوَّل الإسلام باطلٌ. انتهىٰ كلامه.

قال شيخنا[2]: فإذا عُرِف أنَّ كونهم وُلِدوا علىٰ الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعًا لآبائهم في أحكام الدنيا زالت الشبهة.

قال: وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمنٌ في الباطن يَكتُم إيمانَه فيَقتُله المسلمون، ولا يُصلُّون عليه، ويُدفَن في مقابر الكفار وتربة الكفار، وهو في الآخرة من أهل الجنة. كما أنَّ المنافقين تجري عليهم في الدنيا أحكام المسلمين، وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار. فحكم الدار الآخرة غير حكم دار الدنيا.

وقوله: «**كل مولودٍ يولد علىٰ الفطرة**» إنَّما أراد به الإخبار بالحقيقة التي خُلِقوا عليها، وعليها الثواب في الآخرة إذا عمل بمُوجَبها وسَلِمت عن المعارض. لم يُرِد به الإخبار بأحكام الدنيا، فإنَّه قد عُلِم بالاضطرار من شرع الرسول ﷺ أنَّ أولاد الكفار يكونون تبعًا لآبائهم في أحكام الدنيا، وأنَّ أولادهم لا يُنزَعون منهم إذا كان للآباء ذِمَّةٌ، وإن كانوا محاربين استُرِقَّت أولادهم، ولم يكونوا كأولاد المسلمين.

ولا نِزاع بين المسلمين أنَّ أولاد الكفار الأحياء مع آبائهم، لكن تنازعوا في الطفل إذا مات أبواه أو أحدهما: هل يُحكم بإسلامه؟

---

(١) في الأصل: «يدرك»، ولعل المثبت أشبه.

(٢) في «الدرء» (٨/ ٤٣٣).

قلت: وفيه عن أحمد ثلاث روايات منصوصات(١):

إحداها: أنَّه يصير مسلمًا، واحتجَّ بالحديث.

والثانية: لا يصير بذلك مسلمًا، وهي قول الجمهور، **واختيار شيخنا**.

والثالثة: إنْ كَفَلَه المسلمون كان مسلمًا، وإلا فلا. **وهي الرواية التي اخترناها**، وذكرنا لفظ أحمد ونصَّه فيها(٢).

واحتجَّ شيخنا علىٰ أنَّه لا يُحكم بإسلامه بأنَّه إجماعٌ قديمٌ من السلف والخلف. قال: وهو ثابتٌ بالسنة التي لا ريب فيها، فقد عُلِم أنَّ أهل الذمة كانوا علىٰ عهد رسول الله ﷺ بالمدينة، ووادي القرىٰ، وخيبر، ونجران، وأرض اليمن، وغير ذلك، وكان فيهم من يموت وله ولدٌ صغيرٌ، ولم يحكم النبي ﷺ بإسلام يتامىٰ أهل الذمة. وكذلك خلفاؤه، كان أهل الذمة في زمانهم طَبَق الأرض بالشام ومصر والعراق وخراسان، وفيهم مِن يتامىٰ أهل الذمة عددٌ كثيرٌ، ولم يحكموا بإسلام أحدٍ منهم، فإنَّ عقد الذِّمَّة اقتضىٰ أن يتولىٰ بعضُهم بعضًا، فهم يتولَّون حَضانة يتاماهم كما كان الأبوان يتولَّون(٣) حضانة أولادهما.

وأحمد يقول: إنَّ الذمي إذا مات ورثه ابنُه الطفل، مع قوله: إنَّه يصير مسلمًا، لأنَّ أهل الذمة ما زال أولادهم يرثونهم، ولأنَّ الإسلام حصل مع

---

(١) تقدَّمت (ص٨٦- ٩٤) من «جامع الخلال». وقد ذكر شيخ الإسلام في «الدرء» (٨/ ٤٣٤) الروايتين الأوليين دون الثالثة.

(٢) انظر: (ص١٠١).

(٣) في المطبوع: «يتوليان». والمثبت من الأصل موافق لمصدر النقل.

استحقاق الإرث ولم يحصل قبله.

قال في «المحرر»[١]: «ويرث من[٢] جعلناه مسلمًا بموته، حتىٰ لو تُصُوِّر موتُهما ـ يعني الأبوين ـ معًا لوَرِثهما». نصَّ عليه في رواية أبي طالب[٣]، ولفظ النصِّ في يهودي أو نصراني مات وله ولدٌ صغيرٌ فهو مسلم، إذا مات أبواه وَرِث أبويه.

وفيه رواية مخرجةٌ: أنه لا يرث، لأنَّ المانع من الميراث ـ وهو اختلاف الدين ـ قارن سببُه الحكمَ وهو الموت.

قال شيخنا[٤]: هذا مبني علىٰ أصل: وهو أنَّ الأهلية والمحلية هل يشترط تقدُّمهما علىٰ الحكم، أو تكفي مقارنتهما؟ فيها قولان في المذهب أشهرهما الثاني، والأول مذهب الشافعي. وهنا اختلاف الدين مانعٌ، فهل يشترط في كونه مانعًا ثبوتُه قبل الحكم، أو تكفي المقارنة؟ فهنا قد اشترط التقدُّم، كما ذَكر في كتاب البيوع فيما إذا باع عبدَه شيئًا وكاتَبَه[٥] في صفقةٍ واحدةٍ أنَّه يصح البيع[٦]، وفي الكتابة وجهان اتباعًا لأبي الخطاب والقاضي

---

(١) (٢/ ١٦٩). وهذا النقل ليس من «الدرء».

(٢) في مطبوعة «المحرر»: «ممن»، والأمر قريب فـ«من» هنا مفعول به، أي: يرث الطفلُ الأبوين اللذين جعلناه مسلمًا بموتهما.

(٣) كما في «جامع الخلال» (١/ ٨٩)، وقد سبقت بتمام نصِّها (ص٩٤).

(٤) لم أجده في كتبه المطبوعة، ولعل ذلك من شرحه علىٰ «المحرر».

(٥) في الأصل: «أو كاتبه»، خطأ.

(٦) في «المحرر» (١/ ٣٠٩): «بطل البيع». وفي «الإنصاف» (١١/ ١٦٢): «بطل البيع، وهو الصحيح من المذهب... وقيل: الصحة منصوص أحمد. واختاره القاضي، =

في «المجرد»، والصحيح: صحة الكتابة كما قال في «الجامع الكبير» وغيره، فإنَّ المانع أقوىٰ، فإنَّ ثبوت الحكم في حال وجود مانعه بعيدٌ، إلا أن يقال: إنَّ مِن أصل أحمد أنَّه لو أسلم بعد الموت وقبل قسمة التركة استحق الميراث، فكيف يجعل الإسلام مانعًا وهو لو أسلم بعد موت قريبه الكافر لم يمنع الميراث، ولأنَّ الولاء بين الأب وابنه كانت ثابتةً إلىٰ حين الموت، وما يحدث بعد الموت لا عبرة به.

قال القاضي في ضمن المسألة: واحتُجَّ بعين المُنازَع فيه بأن الحكم بإسلامه يوجب توريث المسلم من الكافر، لأنَّ عندكم أنه يرث الميت منهما. وهذا لا يجوز لأنَّ ثبوت الميراث واختلاف الدين أوجبهما[1] الموت، فهما يلتقيان في زمانٍ واحدٍ، فلا يصح اجتماعهما، كما لو قال لعبده: إذا مات أبوك فأنت حرٌّ، فلمَّا اجتمع الميراث والحرية في زمانٍ واحدٍ ــ وهو ما بعد الموت ــ لم يرث، كذلك هاهنا.

قال: والجواب أنَّ هذا يَبطُل بالوصية لأمِّ ولده، فإنَّ الوصية تستحقُّ بالموت، والحرية التي بها تصحُّ الوصية تستحقُّ أيضًا بالموت[2]، ومع هذا فإنَّهما تجتمعان، فتحصل الحرية وتصح بالوصية.

قال: وجوابٌ آخر: وهو أنَّه وإن كانا يلتقيان في زمانٍ واحدٍ إلا أنَّ حقَّه

=

وابن عقيل في النكاح، وأبو الخطاب».

(١) في المطبوع: «أوجبه»، خلاف الأصل.

(٢) «والحرية... بالموت» سقط من المطبوع.

ثابتٌ في ماله إلىٰ حين الوفاة، واختلاف الدين ليس معين[1] من جهة الوارث، فلا يسقط حقُّه من الميراث، كالطلاق في المرض. ويفارق العبدَ لأنَّه لا حقَّ له في الميراث، فلهذا إذا التقيا بعد الموت لم يرث.

وجوابٌ آخر: أنَّه لا يمتنع أن يحصل الميراث قبل اختلاف الدين، كما قال الجميع في رجلٍ مات وترك ابنين وألفَ درهمٍ وعليه دَينٌ ألفُ درهمٍ: إنهما لا يرثان الألفَ، ولو مات أحد الابنين وترك ابنًا، ثم أبرأ الغريمُ، أخذ ابنُ الميت حِصَّتَه بميراثه عن أبيه، وإن لم يكن مالكًا له حين الموت، لكن جعل في حكم من كان مالكًا لتقدُّم سببه.

قال شيخنا: أمَّا مسألة الحرية، فإنَّها تصلح أن تكون حجةً للقاضي لا حجةً عليه، لأنَّ الحرية شرطٌ كما أنَّ الكفر مانعٌ، وكما أنَّ مقارنة الشرط لا تؤثِّر ولا تفيد فيها، فكذلك مقارنة المانع. وهكذا كان القاضي قد نقض عليهم بهذه الصورة؛ أولًا ذكرها في جوابه، وهذا جيدٌ. ثم ذكرها في حجتهم مع أنَّ هذه الصورة فيها نظر، فإنَّ [الحرية][2] حدثَتْ قبل انتقال الإرث إلىٰ غيره.

قلت: وهذا من أصحِّ شيء، لأنَّ النسب علة الإرث، ولكن منع من إعمال النسب مانعُ الرق، ثم زال المانع قبل انتقال الإرث إلىٰ غير الولد، فلو

---

(١) كذا في الأصل، أخشىٰ أن يكون فيه تصحيف.

(٢) بياض في الأصل مقدار كلمة، وقدَّرها صبحي الصالح: «مقارنة المانع»، ولا يصح. والمثبت يؤيده قول المؤلف الآتي: «...مانع الرق، ثم زال المانع قبل انتقال الإرث إلىٰ غير الولد».

مَنَعناه الإرثَ لعطَّلنا إعمال النسب في مقتضاه مع أنَّه لا مانعَ له حين اقتضائه، فإنَّ النسب[1] اقتضىٰ حُكمَه بالموت، وهو في هذه الحال لا مانعَ له، وهذا ظاهرٌ جدًّا.

قال القاضي: فإن قيل: فقد قال أحمد في رواية محمد بن يحيىٰ الكحَّال وجعفر بن محمد[2] ـ واللفظ له ـ في نصراني مات، وله امرأةٌ نصرانيةٌ حُبلىٰ، فأسلمَت بعد موته ثم وَلدَت: لا يرث الولد، إنَّما مات أبوه وهو لا يُعلَم ما هو، وإنما يرِث في الولادة، ويحكم [له بحكم][3] بالإسلام. فظاهرُ هذا أنَّه حَكَم بإسلامه، ولم يَحكم بالميراث.

قيل: يحتمل أن يُخرَّج من هذا روايةٌ: أنَّا نحكم بإسلامه ولا نحكم له بالميراث، وهو القياس لئلَّا يرث مسلم من كافرٍ. ويحتمل أن يفرَّق بينهما، فإذا مات أحدهما ـ وهو مولودٌ ـ حُكم بإسلامه ووَرِثه، وإن كان حملًا حكم بإسلامه ولم يرثه. وهو ظاهر تعليل أحمد، لأنَّه قال: «إنَّما مات أبوه وهو لا يُعلَم ما هو»، لأنَّه إذا أسلمت الأمُّ فالمانع قويٌّ لأنَّه مُجمَعٌ عليه، وإذا مات الأب فهو ضعيف لأنه مختلفٌ فيه.

قلت: هذه الرواية لا تُعارِض نصَّه علىٰ الميراث في المسألة المتقدمة، لأنَّ الميراث إنَّما يثبت بالوضع، والإسلام قد تقدَّم عليه، وأنَّه ثبت له حكم الإسلام بسببين: متفقٍ عليه، ومختلفٍ فيه، وكلاهما سابقٌ علىٰ سبب

(١) في الأصل: «السبب»، ولعل المثبت أولىٰ.

(٢) أسندهما الخلال في «الجامع» (٢/ ٤٠٧).

(٣) من «الجامع»، ولعله سقط لانتقال النظر.

الإرث، فوُجِد سببُ الإرث بعد سَبْق الإسلام. وفي مسألتنا وُجِد الإرث والإسلام معًا لاتِّحاد سببهما. والله أعلم.

قلت: ما ذكره شيخنا(١) إنَّما يدل علىٰ أنَّ الطفل إذا كفَلَه أقاربُه من أهل الذِّمَّة فهو علىٰ دينهم، ولا يدلُّ علىٰ أنَّه لا نحكم بإسلامه إذا كفَلَه المسلمون.

فصل

وأمَّا قول إسحاق: إنَّ العلماء أجمعوا علىٰ أنَّ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أنَّها الأرواح قبل الأجساد، فإسحاق ــ رحمه الله تعالىٰ ــ قال بما بلغه، وانتهىٰ إلىٰ علمه، وليس ذلك بإجماع، فقد اختلف الناس: هل خُلِقت الأرواح قبل الأجساد(٢) أو معها؟ علىٰ قولين حكاهما شيخنا(٣) وغيره.

وهل معنىٰ الآية: أخذُ الذرية بعضهم من بعضٍ وإشهادُهم بما فطرهم عليه، أو إخراجهم من ظهر آدم واستنطاقهم؟ علىٰ قولين مشهورين.

والذين قالوا: إنَّ الأرواح خُلِقت قبل الأجساد ليس معهم نصٌّ من

---

(١) مما سبق (ص٦١) من أن أهل الذمة كانوا علىٰ عهد رسول الله ﷺ بالمدينة وغيرها، وكان فيهم من يموت وله ولدٌ صغيرٌ، ولم يحكم النبي ﷺ بإسلام يتامىٰ أهل الذمة، ولا خلفاؤه من بعده.

(٢) في المطبوع: «الأجساد قبل الأرواح»، وهو مقتضىٰ ما في هامش الأصل. والمثبت من متنه هو الصواب.

(٣) انظر: «درء التعارض» (٨/ ٤٢٢).

كتاب الله ولا سنَّة رسوله، وغاية ما معهم قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الآية، وقد عُلِم أنَّها لا تدلُّ علىٰ ذلك.

وأمَّا الأحاديث التي فيها أنَّه أخرجهم مثل الذَّرِّ، فهذا هل هو أشباحهم أو أمثالهم؟ فيه قولان، وليس فيها صريحٌ بأنَّها أرواحهم.

والذي دلَّ عليه القرآن والسنة والاعتبار: أنَّ الأرواح إنَّما خُلِقت مع الأجساد أو بعدها، فإنَّ الله سبحانه خَلَق جسدَ آدم قبل رُوحِه، فلمَّا سوَّاه وأكمَل خَلْقَه نفخ فيه من رُوحه، فكان تعلُّق الروح به بعد خلق جسده[1].

وكذلك **سُنَّته** سبحانه في خلق أولاده، كما دلَّ عليه حديث عبد الله بن مسعودٍ المتفق علىٰ صحته[2] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ خَلْقَ أحدكم يُجمَع في بطن أمِّه أربعين يومًا، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مُضغةً مثل ذلك، ثم يُنفَخ فيه الرُّوح**».

وقد غلِط بعض الناس حيث ظَنَّ أنَّ نفخ الروح إرسالُ الروح وبعثُها إليه، وأنَّها كانت موجودةً قبل ذلك، ونفخُها تعلُّقُها به. وليس ذلك مراد الحديث، بل إذا تكامل خلقُ الجنين أرسل الله إليه المَلَك فنفخ فيه نفخةً، فتَحْدُث الرُّوحُ بتلك النفخة، فحينئذ حدثَتْ له الروحُ بواسطة النفخة.

وكذلك كان خلق المسيح: أرسل الله الملكَ إلىٰ أمِّه، فنفخ في فرجها نفخةً فحمَلَت بالمسيح، كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا

---

(١) وقد بحث المؤلف هذه المسألة بالتفصيل في المسألة الثامنة عشرة من «كتاب الروح» (٤٥٣/٢ - ٥١٠).

(٢) البخاري (٣٢٠٨) ومسلم (٢٦٤٣)، وقد سبق غير مرة.

بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٦﴾ قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ[1] لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٧ - ١٩].

وهذا صريحٌ في إبطال قول من قال: إنَّ هذه الروح التي خاطبها هي روح المسيح[2]، فإنَّ روح المسيح إنَّما حدثَتْ من تلك النفخة التي نفخها رسول الله ﷺ فيها، وكيف يقول المسيح لأمّه: ﴿أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ[3] لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾؟ وكيف يكون قوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩٠] أي: مِن روحِ ولدها، فتكون روح المسيح هي النافخةَ لنفسها في بطن أمه؟! وهذا قول تَكثُر الدلائل على بطلانه، وإنَّما أشرنا إلى ذلك إشارةً.

فصل

وقالت طائفةٌ أخرى[4]: لم يُرِد رسول الله ﷺ بذكر الفطرة هاهنا كفرًا ولا إيمانًا، ولا معرفة ولا إنكارًا. وإنَّما أراد أنَّ كلَّ مولود يُولَد على السلامة

---

(١) رسمه في الأصل: «ليهب» على لفظ قراءة أبي عمرو، وهي قراءة نافع ويعقوب أيضًا، فإنهم قرأوا بالياء على الغيبة، أي: ليهب لكِ اللهُ؛ ولكن المصاحف جميعها اتفقت على رسمها بالألف بعد اللام وإن كان قد قرئ بالياء في قراءات سبعية كما سبق. انظر: «مختصر التبيين لهجاء التنزيل» (٤/ ٨٢٨) و«النشر» (٢/ ٣١٧).

(٢) هو قول أبي العالية كما سبق (ص١٣٩ - ١٤٠).

(٣) كذا في الأصل هنا على قراءة الهمزة للمتكلم، خلافًا لقراءة أبي عمرو التي سبقت آنفًا. والظاهر أن المؤلف قصد هذه القراءة بعينها هنا لأنها تبيِّن ضعف هذا القول، إذ كيف يقول روح المسيح: ﴿لأهَب لك غلامًا زكيًّا﴾، فيكون الواهب هو الموهوب نفسه؟!

(٤) كما في «درء التعارض» (٨/ ٤٤٢) و«شفاء العليل» (٢/ ٤٤١) نقلًا عن «التمهيد» (١٨/ ٦٩).

خِلقةً وطَبعًا وبِنْيةً، وليس معه كفرٌ ولا إيمانٌ، ولا معرفة ولا إنكارٌ، ثم يعتقد الكفر أو الإيمان بعد البلوغ.

واحتجوا بقوله في الحديث: «**كما تُنتَج البهيمةُ بهيمةً جمعاء** (يعني: سالمةً)، **هل تُحِسُّون فيها من جَدعاء** (يعني: مقطوعة الأذن)؟»[1]، فمثَّل قلوب بني آدم بالبهائم، لأنَّها تولد كاملة الخلق لا يتبيَّن فيها نقصانٌ، ثم تُقطَع آذانها بعدُ وأنوفها، فيقال: هذه بحائر، وهذه سوائب. يقول: فكذلك قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم كفرٌ حينئذ ولا إيمانٌ، ولا معرفة ولا إنكارٌ، كالبهائم السالمة[2]، فلمَّا بلغوا استهوَتْهم الشياطين، فكفر أكثرُهم، وعصم الله أقلَّهم.

قالوا: ولو كان الأطفال قد فُطِروا على شيءٍ من الكفر أو الإيمان في أوَّليَّة أمرهم ما انتقلوا عنه أبدًا، وقد نجدهم يؤمنون ثم يكفرون، ويكفرون ثم يؤمنون.

قالوا: ويستحيل أن يكون الطفل في حال ولادته يعقل كفرًا أو إيمانًا، لأنَّ الله أخرجه في حالٍ ما يفقهون[3] فيها شيئًا، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨]، فمن لم يعلم شيئًا استحال منه كفرٌ أو إيمانٌ، أو معرفة أو إنكارٌ.

قال أبو عمر[4]: هذا القول أصحُّ ما قيل في معنى الفطرة التي يولد

---

(١) سبق مرارًا.

(٢) في الأصل: «السائمة»، تصحيف. وقد سبق على الصواب آنفًا.

(٣) كتب فوقه في الأصل: «يفقه»، وعليه المطبوع.

(٤) في «التمهيد» (١٨/ ٧٠)، والنقل من «الدرء» (٨/ ٤٤٣).

الولدان عليها، وذلك أنَّ الفطرة: السلامةُ والاستقامةُ، بدليل قوله في حديث عياض بن حمارٍ: «**إنِّي خلقت عبادي حنفاء**»(١) يعني علىٰ استقامةٍ وسلامةٍ، وكأنَّه ــ والله أعلم ــ أراد الذين خَلَصُوا من الآفات كلِّها والمعاصي والطاعات، فلا طاعة منهم ولا معصية، إذ لم يعملوا بواحدةٍ منهما.

ومن الحجة أيضًا في هذا: قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٤]، و﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، ومن لم يبلغ وقت العمل لم يرتهن بشيء. قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

قال شيخ الإسلام(٢): هذا القائل إن أراد بهذا أنَّهم خُلِقوا خَالِين من المعرفة والإنكار من غير أن تكون الفطرة تقتضي واحدًا منهما، بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الإيمان وكتابة الكفر، وليس هو لأحدهما أقبل منه للآخر، وهذا هو الذي يشعر به ظاهر الكلام= فهذا قول فاسد، لأنَّه حينئذ لا فرقَ بالنسبة إلىٰ الفطرة بين المعرفة والإنكار، والتهويد والتنصير والإسلام، وإنما ذلك بحسب الأسباب. فكان ينبغي أن يقال: فأبواه يجعلانه مسلمًا ويهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه. فلمَّا ذكر أنَّ أبويه يكفِّرانه دون الإسلام عُلِم أنَّ حكمه في حصول ذلك بسبب منفصل غير حكم الكفر.

وأيضًا: فإنَّه علىٰ هذا التقدير لا يكون في القلب سلامةٌ ولا عطبٌ، ولا استقامةٌ ولا زيغٌ، إذ نسبتُه إلىٰ كلٍّ منهما نسبةٌ واحدةٌ، وليس هو بأحدهما

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥)، وقد سبق غير مرة.

(٢) في «درء التعارض» (٨/ ٤٤٤).

أولىٰ منه بالآخر، كما أنَّ الورق قبل الكتابة لا يثبت له حكمُ مدحٍ ولا حكم ذمٍّ، والتراب قبل أن يبنىٰ مسجدًا أو كنيسةً لا يثبت له حكمُ واحدٍ منهما. وبالجملة: فكلُّ ما كان قابلًا للممدوح والمذموم علىٰ السواء لم يستحِقَّ مدحًا ولا ذمًّا، والله تعالىٰ يقول: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٢٩]، فأمره بلزوم فطرته التي فطر الناس عليها، فكيف لا تكون ممدوحةً؟!

وأيضًا: فإنَّ النبي ﷺ شبَّهها بالبهيمة المجتمعة الخَلْق، وشبَّه ما يَطرأ عليها من الكفر بجَدْعِ الأنف والأذن، ومعلومٌ أنَّ كمال الخِلقة ممدوحٌ ونقصَها مذمومٌ، فكيف تكون قبل النقص لا ممدوحةً ولا مذمومةً؟!

فصل[1]

وإن كان المراد بهذا القول ما قاله طائفةٌ من الناس أنَّ المعنىٰ أنَّهم وُلِدوا علىٰ الفطرة السليمة التي لو تُرِكت علىٰ صحتها لاختارت المعرفة علىٰ الإنكار، والإيمان علىٰ الكفر، ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الصحة= فهذا القول قد يقال: إنه لا يَرِد عليه ما يرد علىٰ الذي قبله، فإنَّ صاحبه يقول: في الفطرة قوةٌ تميل بها إلىٰ المعرفة والإيمان، كما في البدن الصحيح قوةٌ يحبُّ بها[2] الأغذيةَ النافعة. وبهذا كانت محمودةً، وذُمَّ من أفسدها.

لكن يقال: فهذه الفطرة التي فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية، هل هي كافيةٌ في حصول المعرفة، أو تقف المعرفة علىٰ أدلةٍ

---

(١) الفصل من المؤلف، ولا يزال الكلام لشيخ الإسلام.

(٢) في الأصل: «لها»، والمثبت من «الدرء» و«شفاء العليل» (٢/ ٤٤٤).

تتعلَّمها من خارج؟ فإن كانت المعرفة تَقِف علىٰ أدلةٍ تتعلَّمها من خارج أمكن أن توجد تارةً، وتعدم أخرىٰ. ثم ذلك السبب الخارج امتنع أن يكون مُوجِبًا للمعرفة بنفسه، بل غايته أن يكون مُعرِّفًا ومُذكِّرًا، فعند ذلك إن وجب حصولُ المعرفة كانت المعرفة واجبةَ الحصول عند وجود تلك الأسباب، وإلَّا فلا.

وحينئذٍ فلا يكون فيها إلا قبولُ المعرفة والإيمان إذا وَجَدتْ مَن يعلِّمها أسبابَ ذلك، و[معلوم أن فيها قبولَ الإنكار والكفر إذا وجدت من يعلِّمها][1] أسبابَ ضدِّه من التهويد والتنصير والتمجيس. وحينئذٍ فلا فرقَ فيها بين الإيمان والكفر، والمعرفة والإنكار، إنَّما فيها قوةٌ قابلةٌ لكلٍّ منهما واستعدادٌ له، لكن يتوقَّف علىٰ المؤثِّر الفاعل من خارج. وهذا هو القسم الأول الذي أبطلناه، وبيَّنَّا أنَّه ليس في ذلك مدحٌ للفطرة.

وإن كان فيها قوةٌ تقتضي المعرفة بنفسها ـ وإن لم يوجد من يعلِّمها أدلَّة المعرفة ـ لَزِم حصول المعرفة فيها بدون ما تسمعه[2] من أدلَّة المعرفة، سواءٌ قيل: إن المعرفة ضروريةٌ فيها، أو تحصل بأسبابٍ كالأدلة التي تنتظم في النفس من غير أن تسمع كلامَ مستدلٍّ، فإنَّ النَّفس بفطرتها قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما لا تحتاج معه إلىٰ كلام أحدٍ. فإن كان كلُّ مولود يُولَد علىٰ هذه الفطرة، لزم أن يكون المقتضي للمعرفة حاصلًا لكلِّ مولود، وهو المطلوب، والمقتضي التام يستلزم مقتضاه.

---

(١) ما بين الحاصرتين من «الدرء» (٨/ ٤٤٦)، وبه يستقيم المعنىٰ.

(٢) في هامش الأصل: «تعرفه»، خلاف مصدر النقل.

فتبيَّن أنَّ أحد الأمرين لازمٌ: إمَّا كون الفطرة مستلزمةً للمعرفة، وإمَّا استواء الكفر والإيمان بالنسبة إليها، وذلك ينفي مدحها.

وتلخيص النكتة أن يقال: المعرفة والإيمان بالنسبة إليها ممكنٌ بلا ريب؛ فإمَّا أن تكون هي مُوجِبةً مُستلزِمةً له، وإمَّا أن يكون مُمكِنًا[1] بالنسبة إليها ليس بواجبٍ لازمٍ لها. فإن كان الثاني لم يكن فرقٌ بين الكفر والإيمان، إذ كلاهما ممكنٌ بالنسبة إليها. فتبيَّن أنَّ المعرفة لازمةٌ لها واجبةٌ، إلا أن يُعارِضها مُعارِضٌ.

فإن قيل: ليست موجِبةً مستلزمةً للمعرفة، ولكنَّها إليها أميل مع قبولها للنكرة.

قيل: فحينئذٍ إذا لم تستلزم المعرفةَ، وُجِدت تارةً وعدمت أخرىٰ، وهي وحدَها لا تُحصِّلها، فلا تحصل إلا بشخص آخر كالأبوين، فيكون الإسلام في ذلك كالتهويد والتنصير والتمجيس. ومعلومٌ أنَّ هذه الأنواع بعضها أبعد عن الفطرة من بعض، لكن مع ذلك لمَّا لم تكن الفطرة مقتضيةً لشيء منها أضيفت إلىٰ السبب. فإن لم تكن الفطرة مقتضيةً للإسلام صارت نسبتها إلىٰ ذلك كنسبة التهويد والتنصير إلىٰ التمجيس، فوجب أن يُذكَر كما ذُكِر ذلك.

وهذا كما لو كانت لم تقتضِ الأكل[2] إلا بسببٍ منفصل[3]. والنبي ﷺ

---

(١) أي: الإيمان. وفي الأصل: «ممكنة»، خلاف مقتضىٰ السباق واللحاق، وخلاف مصدر النقل.

(٢) في الأصل والمطبوع: «الأجل»، تصحيف. والتصحيح من هامش الأصل.

(٣) أي: ولكنه ليس كذلك، فإن الفطرة تقتضيه بنفسها. والسياق في «الدرء» (٨/ ٤٤٨): =

شبَّه اللَّبَن بالفطرة لمَّا عُرِض عليه اللَّبَن والخمْر، واختار اللَّبَن، فقال له جبريل: «أصبتَ الفِطرةَ، ولو أخذتَ الخمرَ لَغَوَتْ أمَّتُك»[1]. والطفل مفطورٌ علىٰ أنَّه يختار شُربَ اللبن بنفسه، فإذا تمكَّن من الثدي لزم أن يرتضع لا مَحالة، فارتضاعه ضَروري إذ لم يوجَد معارض، وهو مولود علىٰ أن يرتضع. فكذلك هو مولود علىٰ أن يعرف الله، والمعرفة ضرورية لا محالة إذا لم يوجَد معارض.

وأيضًا: فإنَّ حُبَّ النَّفس وخضوعَها لله تعالىٰ وإخلاصَ الدين له، والكفرَ والشركَ والنفورَ والإعراضَ عنه= إمَّا أن تكون نسبتهما إلىٰ الفطرة سواءً، أو[2] الفطرة مقتضية للأول دون الثاني. فإن كانا سواءً لزم انتفاء المدح، ولم يكن فرقٌ بين اقتضائها للكفر واقتضائها للإيمان، ويكون تمجيسها كتحنيفها، وهذا باطلٌ قطعًا.

وإن كان فيها مقتضٍ للأول دون الثاني، فإمَّا أن يكون المقتضي مستلزمًا لمقتضاه عند عدم المعارض، وإمَّا أن يكون متوقِّفًا علىٰ شخصٍ خارجًا[3]

=

«وهذا كما أن الفطرة لو لم تقتضِ الأكل عند الجوع مع القدرة عليه، لم يوجد الأكلُ إلا بسببٍ منفصل»، فيحتمل أن يكون المؤلف أثبته كذلك فسقط ما تحته خط من الناسخ لانتقال النظر. ويحتمل أنه اختصره كما هو المثبت، ويؤيده سياق المؤلف في «شفاء العليل» (٢/ ٤٤٦).

(١) أخرجه البخاري (٣٤٣٧) ومسلم (١٦٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في الأصل: «إذ»، تصحيف.

(٣) كذا في الأصل منصوبًا علىٰ الحال.

عنها. فإن كان الأوَّل ثبت أنَّ ذلك من لوازمها، وأنَّها مفطورةٌ عليه[1] لا يُفقَد إلا إذا أفسدت الفطرة. وإن قيل: إنَّه متوقِّفٌ علىٰ شخص، فذلك الشخص هو الذي يجعلها حنيفيةً كما يجعلها مجوسيةً، وحينئذٍ فلا فرقَ بين هذا وهذا. وإذا قيل: هي إلىٰ الحنيفية أميَل كان كما يقال: هي إلىٰ النصرانية أميل.

فتبيَّن أنَّ فيها قوةً مُوجِبةً للحبِّ لله والذلِّ له وإخلاص الدين له، وأنَّها موجِبةٌ لمقتضاها إذا سَلِمت من المعارض، كما فيها قوة تقتضي شُرب اللَّبن الذي فُطِرت علىٰ محبَّته وطلبه.

فصل[2]

وممَّا يبيِّن هذا أنَّ كلَّ حركةٍ إراديةٍ فإنَّ المُوجِب لها قوةٌ في المريد، فإذا أمكن الإنسانَ أن يحبَّ اللهَ ويعبدَه ويُخلِصَ له الدين كان فيه قوةٌ تقتضي ذلك، إذ الأفعال الإرادية لا يكون سببها إلا من نفس الحيِّ المريد الفاعل. ولا يشترط في إرادته إلا مجرَّد الشعور بالمراد، فما في النفوس من قوة المحبَّة لله إذا شعرت به يقتضي حبَّه إذا لم يحصل معارضٌ. وهذا موجودٌ في محبَّة الأطعمة والأشربة والنكاح، ومحبة العلم، وغير ذلك.

وإذا كان كذلك، وقد ثبت في النفس قوة المحبَّة لله والذلِّ له وإخلاص الدين له، وأنَّ فيها قوةَ الشعور به= لَزِم قطعًا وجود المحبَّة فيها والذلِّ في

(١) في الأصل: «علىٰ»، تصحيف.

(٢) الفصل من المؤلف، ولا يزال النقل من «الدرء» (٨/ ٤٤٩).

الفعل[1]، لوجود المقتضي الموجِب إذا سَلِم عن المعارض. وعُلِم أنَّ المعرفة والمحبة لا يُشترط فيهما وجودُ شخصٍ منفصل وإن كان وجودُه قد يذكِّر ويحرِّك، كما إذا خُوطِب الجائع بوصف الطعام، والمغتلم بوصف النساء، فإنَّ هذا مما يذكر ويحرك، لكن لا يشترط ذلك لوجود الشهوة. فكذلك الأسباب الخارجة لا يتوقَّف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق والذلِّ له ومحبته، وإن كان ذلك مذكرًا ومحركًا ومزيلًا للمعارض المانع.

وأيضًا: فالإقرار بالصانع بدون عبادته والمحبة له وإخلاصِ الدين له لا يكون نافعًا، بل الإقرار مع البغض أعظم استحقاقًا للعذاب. فلا بد أن يكون في الفطرة مقتضٍ للعلم ومقتضٍ للمحبة، والمحبةُ مشروطةٌ بالعلم، فإنَّ ما لا يَشعُر به الإنسان لا يحبُّه، ومحبَّة الأشياء المحبوبة لا تكون بسبب من خارج، بل هي أمرٌ جبليٌّ فطريٌّ. وإذا كانت المحبَّة فطريَّةً فالشعور فطريٌّ. ولو لم تكن المحبَّة فطريَّةً لكانت النفس قابلةً لها ولضِدِّها علىٰ السواء، وهذا ممتنع.

فعُلِم أن الحنيفية من موجَبات الفطرة ومقتضَياتها. والحب لله والخضوع له والإخلاص هو أصل أعمال[2] الحنيفية، وذلك مستلزمٌ للإقرار والمعرفة، ولازم اللازم لازم، وملزوم الملزوم ملزوم؛ فعُلِم أنَّ الفطرة ملزومةٌ لهذه الأحوال، وهذه الأحوال لازمةٌ لها، وهو المطلوب.

---

(١) في «الدرء»: «بالفعل»، وكذا في «الشفاء» (٢/ ٤٤٧)، وهو أولىٰ.

(٢) في الأصل: «الأعمال»، والمثبت من «الدرء» و«شفاء العليل» (٢/ ٤٥١).

فصل

في تلخيص هذه الأقوال التي حكيناها

* فمنها قولان من جنسٍ واحدٍ وهما:

قول من يقول: وُلِدوا علىٰ ما سبق به القدر.

وقول من يقول: وُلِدوا علىٰ وجود المقدَّر، وكانوا مفطورين عليه من حين الميثاق الأول طوعًا وكرهًا.

* وقولان من جنسٍ، وهما:

قول من يقول: وُلِدوا قادرين علىٰ المعرفة.

وقول من يقول: وُلِدوا قابلين لها وللتهوُّد والتنصُّر: إما مع التساوي، أو مع رجحان القبول للإسلام.

* وقولان من جنسٍ، وهما:

قول من يقول: وُلِدوا علىٰ فطرة الإسلام.

وقول من يقول: وُلِدوا علىٰ الإقرار بالصانع، أو علىٰ المعرفة الأولىٰ يوم أخذ الميثاق.

* وقولان من جنسٍ، وهما:

قول من يقول: وُلِدوا علىٰ سلامة القلب وخلوِّه من الكفر والإيمان.

وقول من يقول: وُلِدوا مُهيَّئين لذلك قابلين له.

* وقولان من جنسٍ، وهما:

قول من يقول: الحديث منسوخٌ.

وقول من يَقِف في معناه.

والصحيح من هذه الأقوال: ما دل عليه القرآن والسنَّة أنَّهم وُلِدوا حُنَفاء علىٰ فطرة الإسلام، بحيث لو تُركوا وفِطَرَهم لكانوا حُنفاء مسلمين، كما وُلِدوا أصِحَّاء كاملي الخِلقة، فلو تُركوا وخَلقهم لم يكن فيهم مجدوع ولا مشقوق الأذن. ولهذا لم يذكر النبي ﷺ لذلك شرطًا مقتضيًا غير الفطرة، وجعل خلاف مقتضاها من فعل الأبوين.

وقال النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل: «**إني خلقتُ عبادي حنفاء، وإنَّهم أتتهم الشياطينُ فاجتالتهم عن دينهم**»[1]، فأخبر أنَّ تغيير الحنيفية التي خُلِقوا عليها بأمرٍ طارئ من جهة الشيطان. ولو كان الكفار منهم مفطورين علىٰ الكفر لقال: خلقتُ عبادي مشركين، فأتتهم الرسل فاقتطعتهم عن ذلك! كيف وقد قال: «**خلقتُ عبادي حنفاء كلَّهم**»؟! فهذا القول أصح الأقوال، والله أعلم.

❀❀❀❀

(١) سبق تخريجه.

ذكر أحكام أطفالهم في الآخرة
واختلاف الناس في ذلك، وحجَّة كلِّ طائفةٍ على ما ذهبت إليه
وبيان الراجح من أقوالهم(١)

فذهبت طائفةٌ من أهل العلم إلىٰ التوقُّف في جميع الأطفال، سواءٌ كان آباؤهم مسلمين أو كفارًا، وجعلوهم بجملتهم في المشيئة.

وخالفهم في ذلك آخرون، فحكموا لهم بالجنة، وحكوا الإجماع علىٰ ذلك. قال الإمام أحمد: لا يختلف فيهم أحدٌ أنَّهم في الجنة(٢).

واحتجَّ أرباب التوقف بما ثبت عن النبي ﷺ من حديث عبد الله بن مسعودٍ وأنس بن مالك وغيرهما: «**إنَّ الله وكَّل بالرحم مَلَكًا، فإذا أراد الله أن يقضيَ خَلْقه قال الملَك: يا ربِّ، أذكر أم أنثىٰ؟ شقيٌّ أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك، وهو في بطن أمِّه**»(٣).

وكذلك قوله في حديث ابن مسعودٍ: «**ثم يُرسَل إليه الملك، فيُؤمَر بأربع كلماتٍ: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقيٌّ أم سعيد**». متفقٌ علىٰ صحته.

---

(١) وقد فصَّل المؤلف القول في هذه المسألة أيضًا في «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٤١-٨٧٧)، كما ذكرها باختصار في «تهذيب السنن» (٣/ ٢٠٦- ٢٢٢).

(٢) إنما قال ذلك في أطفال المسلمين، وسيأتي نصُّ الرواية عنه.

(٣) هذا لفظ حديث أنس، أخرجه البخاري (٣١٨) ومسلم (٢٦٤٦). وأما حديث ابن مسعود المتفق عليه فقد سبق مرارًا. وفي الباب حديث حذيفة بن أسيد الغفاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند مسلم (٢٦٤٥).

ووجه الدلالة من ذلك أنَّ جميع من يُولَد من بني آدم إذا كُتب السعداء منهم والأشقياء قبل أن يُخلَقوا وجب علينا التوقُّف في جميعهم، لأنَّا لا نعلم هذا الذي تُوفِّي منهم: هل هو ممن كُتِب سعيدًا في بطن أمِّه أو كُتِب شقيًّا.

واحتجت هذه الطائفة بما رواه مسلم في «صحيحه»[1] عن عائشة أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: دُعي رسول الله ﷺ إلىٰ جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله طوبىٰ لهذا! عصفورٌ من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه. قال: «**أَوْ**[2] **غيرُ ذلك يا عائشة؛ إنَّ الله خلق للجنَّة أهلًا: خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلًا: خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم**».

وفي لفظ آخر: «**وما يُدريكِ يا عائشة؟**»[3].

قالوا: فهذا الحديث صحيح صريح في التوقُّف فيهم، فإنَّ الصبِيَّ كان من أولاد المسلمين، ودُعِي النبي ﷺ ليصلِّيَ عليه كما جاء ذلك منصوصًا عليه.

قال الآخرون: لا حجة لكم في شيء ممَّا ذكرتم.

أمَّا حديث ابن مسعود وأنس، فإنَّما يدلُّ علىٰ أنَّ الله سبحانه كتب سعادة الأطفال وشقاوتهم وهم في بطون أمهاتهم، ولا ينفي أن تكون الشقاوة

---

(١) رقم (٢٦٦٢/ ٣١).

(٢) قيل في ضبطه: «أَوَ غير ذلك...؟» علىٰ الاستفهام، لكنه خلاف الظاهر. انظر: «مشارق الأنوار» (١/ ٥٣).

(٣) أخرجه البغوي في «شرح السنة» (١/ ١٤١) وابن عساكر في «معجم الشيوخ» (١٢٤٨) والذهبي في «السير» (١٤/ ٤٦٢).

والسعادة بأشياءَ علمها سبحانه منهم، وأنَّهم عامِلوها لا محالة، تفضي بهم إلىٰ ما كتبه وقدَّره، إذ من الجائز أن يكتب سبحانه شقاوة مَن يُشقيه منهم بأنَّه يُدرِك ويعقل ويكفر باختياره.

فمن يقول: أطفال المؤمنين في الجنة، يقول: إنَّهم لم يُكتَبوا في بطون أمهاتهم أشقياء، إذ لو كُتِبوا أشقياء لعاشوا حتىٰ يدركوا زمنَ التكليف، ويفعلوا الأسباب التي قُدِّرت وُصلةً إلىٰ الشَّقاوة التي تُفضي بصاحبها إلىٰ النار، فإنَّ النار لا تُدخَل إلا جزاءً علىٰ الكفر والتكذيب الذي لا يُمكِن إلا من العاقل المُدرِك. والدليل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٤-١٦]، وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ ﴿٩﴾ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك: ٨-١٠]، وقوله لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٣]، إلىٰ غير ذلك من النصوص التي هي صريحةٌ في أنَّ النار جزاء الكافرين المكذِّبين.

وأمَّا حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وإن كان مسلم رواه في «صحيحه»[1] فقد ضعَّفه الإمام أحمد وغيره[2].

---

(١) رقم (٢٦٦٢/ ٣١). وأخرجه أيضًا أحمد (٢٤١٣٢) وأبو داود (٤٧١٣) وغيرهم.

(٢) سيأتي نصُّ أحمد في ذلك. وانظر: «العلل ومعرفة الرجال» برواية ابنه عبد الله (١٣٨٠)، و«الضعفاء» للعقيلي (٣/ ١٦٠)، و«ميزان الاعتدال» (٢/ ٣٤٣) و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٤٦٢).

وذكر ابن عبد البر[1] عِلَّته بأنَّ طلحة بن يحيىٰ انفرد به عن عمَّته عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين، وطلحة ضعيفٌ.

وقد قيل: إنَّ فُضَيل بن عمرو رواه عن عائشة بنت طلحة كما رواه طلحة بن يحيىٰ سواءً[2]. هذا كلامه.

قال الخلال[3]: أخبرني منصور بن الوليد أنَّ جعفر بن محمد حدَّثهم قال: سمعت أبا عبد الله يُسأل عن أطفال المسلمين؟ فقال: ليس فيه اختلاف أنَّهم في الجنة.

أخبرنا أحمد بن محمد بن حازم، أنَّ إسحاق بن منصورٍ حدثهم قال: قال إسحاق بن راهويه: أمَّا أولاد المسلمين فإنَّهم أهل الجنة.

أخبرني عبد الملك المَيموني: أنَّهم ذاكروا أبا عبد الله أطفالَ المؤمنين، وذكروا له حديثَ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في قصة الأنصاري، وقولَ النبي ﷺ فيه، فسمعت أبا عبد الله يقول غير مرةٍ: «وهذا حديث...» وذكر فيه رجلًا

---

(١) في «التمهيد» (١٨/ ٩٠، ١٠٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٦٢/ ٣٠) وأبو عوانة (١١٦٨٩) وابن حبان (١٣٨) وغيرهم من طريق العلاء بن المسيِّب عن فضيل بن عمروٍ به. ولكن قال أحمد كما في «العلل ومعرفة الرجال» (١٣٨٠): «وما أراه سمعه إلا من طلحة»، يعني: أن متابعة فضيل لا تنفع، لأن فضيلًا لم يسمعه من عائشة بنت طلحة، وإنما سمعه من طلحة بن يحيىٰ فدلَّسه بإسقاطه. (تنبيه: هذا ما ظهر لي من كلام الإمام أحمد، وإلا فنصُّ الرواية في «العلل» وتفسير ابنه لها مُشوَّش جدًّا).

(٣) في «الجامع» (١/ ٦٦-٦٩).

ضعّفه[1]، وهو طلحة.

وسَمِعتُه يقول غير مرةٍ: وأحدٌ يشك أنهم في الجنة؟ ثمَّ أملىٰ علينا الأحاديث فيه.

وسمعتُه غير مرةٍ يقول: هو يُرجىٰ لأبويه، كيف يُشَكُّ فيه؟!

وقال أبو عبد الله: واختلفوا في أطفال المشركين، فابن عباس يقول[2]: كنت أقول: [هم][3] مع آبائهم حتىٰ لقيت رجلًا من أصحاب النبي ﷺ فحدَّثني عن رجل آخر من أصحاب النبي ﷺ أنه سُئِل عنهم[4] فقال: **«الله أعلم بما كانوا عاملين»**[5].

وقال الحسن بن محمد بن[6] الحارث: سمعتُ أبا عبد الله يسأل عن

---

(١) كذا العبارة في الأصل و«الجامع». وزاد محققو الكتابين: «ضعيف» بين الحاصرتين بعد «حديث». ولعل الإمام أحمد كان قد قال: «هذا حديث طلحة، وهو ضعيف» أو نحوه، فلم يستحضر الميموني اسم الراوي فعبَّر هكذا، ويكون: «وهو طلحة» بيانًا من الخلال.

(٢) بعده في الأصل زيادة: «ما يقول»، ولم يتبيَّن وجهها، وليست في مصدر النقل.

(٣) من «الجامع».

(٤) في الأصل: «عليهم»، خطأ.

(٥) أخرجه أحمد (٢٠٦٩٧، ٢٣٤٨٤) وأبو داود الطيالسي (٥٣٩) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢٢١) والفريابي في «القدر» (١٧٥، ١٧٦) بإسناد جيِّد.

(٦) إلىٰ هنا كانت صورة الأصل بين يدي. وما بعده إلىٰ (ص٢٩٨) اعتمدت علىٰ مقابلة الشيخ محمد عزير شمس لنسخته من طبعة صبحي الصالح علىٰ الأصل الخطي في الهند، وما أثبت عليها من الفروق والتصحيحات.

السقط إذا لم تُنفَخ فيه الروح، فقال: الحديث: «**يجيء السقطُ مُحْبَنطِئًا**»(١).

قال الخلال: سألت ثَعلبًا عن «**السقط محبنطئًا**»، فقال: غضبان(٢)، ويقال: قد ألقىٰ نفسه.

وقد أُجِيب عنه بعد التزام صحَّتِه(٣) بأنَّ هذا القول كان من النبي ﷺ قبل أن يعلِّمه الله بأنَّ أطفال المؤمنين في الجنَّة. وهذا جواب ابن حزم(٤) وغيره.

وأجابت طائفةٌ أخرىٰ عنه بأنَّ النبي ﷺ إنَّما ردَّ علىٰ عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا لكونها حكمَتْ علىٰ غيبٍ لم تعلمه، كما فعل بأمِّ العلاء إذ قالت حين مات عثمان بن مظعون(٥): شهادتي عليك أنَّ الله أكرمك، فأنكر عليها وقال لها:

---

(١) تمامه: «فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: يا رب وأبواي؟ فيقال له: ادخل الجنة أنت وأبواك». أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٧٤٦) من حديث سهل بن حنيف، وفي «الكبير» (١٩/ ٤١٦) من حديث معاوية بن حيدة، وأخرجه أبو يعلىٰ (المطالب: ١٦٣٠، ١٦٣١) من حديث أبي موسىٰ وابن مسعود، وابنُ ماجه (١٦٠٨) وأبو يعلىٰ (٤٦٨) من حديث علي، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٧١٩١) عن رجل من حلب أتىٰ رسولَ الله ﷺ؛ وأسانيد جميعها واهية. وأصحُّ شيء في الباب مرسل ابن سيرين عند عبد الرزاق (١٠٣٤٣) بإسناد صحيح إليه.
انظر: «الضعيفة» (١٤١٣، ٣٢٦٧، ٥٨٩٣).

(٢) يؤيده أن لفظه في حديث عليٍّ: «إن السِّقط ليُراغِمُ ربَّه أنْ أدخَلَ أبويه النار»، والمراغمة هي المغاضبة.

(٣) أي: حديث عائشة «عصفور من عصافير الجنة» وردَّ النبي ﷺ عليها.

(٤) في «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٦٤).

(٥) رُسم في الأصل هنا وفي الموضع الآتي بالضاد: «مضعون».

«**وما يدريكِ أن الله أكرمه؟**»، ثم قال: «**أما هو فقد جاءه اليقين، وأنا أرجو له الخير، واللهِ ما أدري وأنا رسول الله ما يُفعل به**»[1]، فأنكر عليها جزمَها وشهادتها علىٰ غيبٍ لا تعلمه، وأخبر عن نفسه ﷺ أنه يرجو له الخير.

ومن هذا قوله ﷺ: «**إن كان أحدكم مادحًا أخاه فليقل: أحسب فلانًا ـ إن كان يرىٰ أنه كذلك ـ ولا أزكي علىٰ الله أحدًا**»[2].

وقد يقال: إنَّ من ذلك قولَه في حديثٍ لسعد بن أبي وقاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين قال له: أعطيتَ فلانًا وتركتَ فلانًا وهو مؤمنٌ، فقال: «**أَوْ مسلم**»[3]، فأنكر عليه الشهادة له بالإيمان لأنَّه غيبٌ، دون الإسلام، فإنَّه ظاهرٌ.

وإذا كان الأمر هكذا، فيُحمَل قوله لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**وما يدريك يا عائشة؟**» علىٰ هذا المعنىٰ، كأنَّه يقول لها: إذا خلق الله للجنة أهلًا وخلق للنار أهلًا، فما يدريكِ أنَّ ذلك الصبي من هؤلاء أو من هؤلاء؟

وقد يقال: إنَّ أطفال المؤمنين[4] إنَّما حُكِم لهم بالجنة تبعًا لآبائهم لا بطريق الاستقلال، فإذا لم يُقطع للمتبوع بالجنة كيف يقطع لتَبَعه بها؟

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٣) من حديث أم العلاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٦٢، ٦١٦٢) ومسلم (٣٠٠٠) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٢٩٤١ - دار الكتب العلمية) عن معمر عن الزهري عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومن طريق عبد الرزاق كلٌّ من أحمد (١٥٢٢) وأبو داود (٤٦٨٣) وابن نصر في «تعظيم قدر الصلاة» (٥٦٠) والنسائي (٤٩٩٢) وابن حبان (١٦٣).

(٤) في هامش الأصل: «المسلمين».

يوضِّحه: أنَّ الطفل غير مستقلٍّ بنفسه بل تابعٌ لأبويه، فإذا لم يُقطع لأبويه بالجنة لم يجُزْ أن يقطع له بالجنة. وهذا في حق المُعيَّن، فإنَّا نقطع للمؤمنين بالجنة عمومًا، ولا نقطع للواحد منهم بكونه في الجنة إلا بنصٍّ. فهكذا أطفال المؤمنين نقطع بأنهم في الجنة، ولا نقطع للمعيَّن منهم بأنه في الجنة[1]. فلهذا ـ والله أعلم ـ أَنكر علىٰ أمِّ العلاء حكمَها علىٰ عثمان بن مظعون بذلك.

واحتجوا أيضًا[2] بقوله ﷺ: «**كلُّ مولود يُولَد علىٰ الفطرة، فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه، كما تُنتَج البهيمةُ بهيمةً جَمعاء، هل تُحسُّون فيها من جدعاء حتىٰ تكونوا أنتم تَجدَعونها؟**»، قالوا: يا رسول الله، أرأيت من يموت وهو صغيرٌ؟ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[3]. فلم يخُصُّوا بالسؤال طفلًا من طفل، ولم يَخُصَّ بالجواب، بل أطلق الجواب كما أطلقوا السؤال، ولو افترق الحال في الأطفال لفصَّل وفرَّق بينهم في الجواب.

وهؤلاء لو تأملوا ألفاظه وطُرَقه لأمسكوا عن هذا الاحتجاج، فإنَّ هذا الحديث روي من طرقٍ متعددةٍ:

فمنها حديث أبي بِشْر، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين ـ أو أطفال المشركين ـ فقال: «**الله**

---

(١) من قوله: «إلا بنص..» إلىٰ هنا سقط من المطبوع.

(٢) أي: القائلون بالتوقف في جميع الأطفال.

(٣) أخرجه البخاري (٦٥٩٩) ومسلم (٢٦٥٨/ ٢٤) من حديث معمر، عن همَّام بن منبِّه، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أعلم بما كانوا عاملين إذ خلقهم»، رواه عن أبي بِشْر جماعةٌ منهم: شُعبة وأبو عَوَانة[1].

ومنها حديث الزهري، عن عطاء بن يزيد اللَّيثي، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: «**الله أعلم إذ خلقهم ما كانوا عاملين**»[2].

ومنها حديث الوليد بن مسلم، عن عُتبة[3] بن ضَمْرة، أنَّه سمع **عبد الله بن قيسٍ**[4] **مولىٰ مدرك بن عُفَيف قال**: سألت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن أولاد المشركين، فقالت: سألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[5].

---

(١) رواية شعبة عند أحمد (٣١٦٥) والبخاري (١٣٨٣، ٦٥٩٧) وغيرهما. ورواية أبي عوانة عند أحمد (٣٠٣٤) ومسلمٌ (٢٦٦٠) وأبي داود (٤٧١١) وغيرهم.

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٢٠) والبخاري (١٣٨٤) ومسلم (٢٦٥٩/ ٢٦).

(٣) في الأصل: «عقبة»، تصحيف.

(٤) كذا في الأصل، ويقال: «عبد الله بن أبي قيس»، وهو أصح. وقد اختُلف أيضًا في اسم مولاه علىٰ أقوال. انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٥/ ١٧٣) و«الثقات» لابن حبان (٥/ ٤٤).

(٥) لم أجد من أخرجه من طريق الوليد بن مسلم. أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» (١٦٧٨) من طريق بقية بن الوليد، عن عتبة بن ضمرة، عن عبد الله بن أبي قيس مولىٰ عازب بن مدرك، عن عائشة به. وأخرجه أحمد (٢٤٥٤٥) والطبراني في «مسند الشاميين» (١٢٤٠) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٦٠٢) وغيرهم من طريق أبي المغيرة عن عُتبة به. وأخرجه أبو داود (٤٧١٢) من طريق آخر عن عبد الله بن أبي قيس به بنحوه، وسيأتي لفظه (ص٢٢١). والحديث صحيح بهذه الطرق.

=

وهذه كلها صحاحٌ تُبيِّن أنَّ السؤال إنَّما وقع عن أولاد المشركين، وقد جاء مطلقًا في الحديث الآخر: «أرأيت مَن يموت وهو صغيرٌ؟»[(١)]. علىٰ أنَّه لو كان السؤال عن حكم الأطفال مطلقًا لكان هذا الجواب غير ذلك علىٰ استواء أطفال المسلمين والمشركين، بل أجاب عنهم جملةً من جملة بقوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»، فإذا كان سبحانه يعلم أنَّ أطفال المسلمين لو عاشوا عملوا بطاعته، وأطفال المشركين ـ أو بعضهم ـ لو عاشوا لكانوا كفارًا= كان الجواب مطابِقًا لهذا المعنىٰ.

فصل

في أدلة من ذهب إلىٰ أن أطفال المسلمين في الجنة

فمنها: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النَّبي ﷺ: «**ما مِن المسلمين مَن يموت له ثلاثةٌ من الولد لم يبلُغوا الحِنْثَ إلَّا أدخلهم الله الجنةَ بفضل رحمته. يُجاءُ بهم**[(٢)] **يوم القيامة فيقال لهم: ادخلوا الجنة، فيقولون: لا حتىٰ يدخل آباؤنا، فيقال: لهم ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم بفضل رحمتي**»[(٣)].

=

تنبيه: في كل هذه الروايات عن عتبة بن ضمرة به أن النبي ﷺ أجابها أولًا فقال: «هم مع آبائهم»، فقالت عائشة: بلا عمل؟ فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وأخشىٰ أن يكون سقط من الناسخ لانتقال النظر.

(١) تقدم قريبًا.

(٢) في المطبوع: «بحالهم»، تصحيف.

(٣) أخرجه أحمد (١٠٦٢٢) والنسائي (١٨٧٦) وأبو يعلىٰ (٦٠٧٩) وابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ١٣٣) ـ واللفظ له ـ من حديث عوف الأعرابي، عن محمد بن =

وفي لفظ[1]: «مَن مات له ثلاثةٌ من الولد لم يبلُغوا الحِنْثَ[2] إلا[3] **كانوا له حِجابًا من النار**».

ومنها حديثه أيضًا، وقد قيل له: حدِّثنا عن رسول الله ﷺ بحديث يُطيِّب أنفُسَنا عن موتانا، فقال: سمعتُه يقول: «**صِغارُهم دَعَامِيص الجنة، يتلقَّىٰ أحدُهم أباه فيأخذ بثوبه** ـ كما آخذ أنا بصَنِفة ثوبِك هذا ـ، **فلا ينتهي حتىٰ يُدخِله الله وأبوَيه الجنةَ**»[4].

ومنها حديث معاوية بن قُرَّة عن أبيه أنَّ رجلًا جاء بابنه إلىٰ النبي ﷺ فقال: «**أتحبه؟**»، فقال: أحبَّكَ اللهُ يا رسولَ الله كما أُحِبُّه، فتُوفِّي الصبيُّ ففقَدَه النبي ﷺ فقال: «**أين فلان بن فلان؟**»، قالوا: يا رسول الله، تُوفِّي ابنُه. ثم دخل الرجل، فقال له رسول الله ﷺ: «**أَمَا ترضىٰ أن لا تأتيَ بابًا من أبواب الجنة إلا جاء يسعىٰ يفتحه لك؟**»، فقالوا: يا رسول الله، أله وحدَه أم لنا كلِّنا؟ فقال: «**بل لكم كلِّكم**»[5].

=

سيرين، عن أبي هريرة. وهذا إسناد صحيح علىٰ رسم البخاري.

(١) أخرجه البخاري (١٢٥٠) عن أبي هريرة بلفظ: «أيما امرأة مات لها ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث كانوا حجابا من النار». أما اللفظ المذكور فعلَّقه البخاري في الجنائز (باب ما قيل في أولاد المسلمين) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مجزومًا به. وانظر: «تغليق التعليق» (٢/ ٤٩٨).

(٢) في هامش الأصل: «الحلم».

(٣) الظاهر أن «إلا» مقحمة، فلا هي في مصادر التخريج، ولا سبق في الحديث نفي.

(٤) أخرجه مسلم (٢٦٣٥). والصَّنِفة: الطرف.

(٥) أخرجه أحمد (١٥٥٩٥، ٢٠٣٦٥) والنسائي (١٨٧٠) وابن حبان (٢٩٤٧) والحاكم

=

ومنها حديث أنسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مسلم يُتَوَفَّىٰ له ثلاثةٌ لم يبلُغوا الحِنث إلا أَدخَله الله الجنة بفضل رحمتِه إيَّاهم**»[(١)].

وهذه الأحاديث أكثرها في «الصحيح» وكلُّها صحيحةٌ.

وهذا القول في أطفال المسلمين هو المعروف من قواعد الشرع حتىٰ إنَّ الإمام أحمد أنكر الخلاف فيه، وأثبت بعضُهم الخلاف، وقال: إنَّما الإجماع علىٰ أولاد الأنبياء خاصةً.

وأبو عمر اضطرب في النقل في هذا الباب، فقال عند كلامه علىٰ تأويل الفطرة[(٢)]: قد أجمع المسلمون من أهل السنة وغيرهم إلا المُجبِرة علىٰ أنَّ أولاد المؤمنين في الجنة.

ثمَّ لمَّا ذكر الأخبار التي احتجَّ بها من قال: إنَّ الأطفال جميعَهم في المشيئة، قال[(٣)]: فهذه الآثار وما كان مثلها احتجَّ بها مَن ذهب إلىٰ الوقوف عن الشهادة لأطفال المسلمين أو المشركين بجنة أو نار، وإليها ذهبت جماعةٌ كبيرةٌ من أهل الفقه والحديث: منهم حماد بن زيد، وحماد بن

=

(١/ ٣٨٤) وابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ١١٣) ـ واللفظ له ـ وغيرهم، من طرق عن شعبة عن معاوية بن قرَّة به. قال الحافظ في «الفتح» (١١/ ٢٤٣): إسناده علىٰ شرط الصحيح.

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٨، ١٣٨١) والنسائي (١٨٨٩) واللفظ له.

(٢) «التمهيد» (١٨/ ٩٠).

(٣) «التمهيد» (١٨/ ١١١-١١٢).

سلمة، وابن المبارك، وإسحاق بن راهويه[1]، وغيرهم. وهو يُشبِه ما رسمه مالك في أبواب القدر وما أورد في ذلك من الأحاديث، وعلىٰ ذلك أكثر أصحابه. وليس عن مالك فيه شيء منصوص، إلَّا أنَّ المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلىٰ أنَّ أطفال المسلمين في الجنة، وأطفال المشركين خاصةً في المشيئة، لآثار رُوِيت في ذلك.

هذا ما ذكره في باب أبي الزناد في «التمهيد»[2].

وقال[3] في باب ابن شهابٍ عن سعيد بن المسيب: **«لا يموت لأحدٍ من المسلمين ثلاثةٌ من الولد...»**[4] الحديث: قد أجمع العلماء علىٰ أنَّ أطفال المسلمين في الجنة، ولا أعلم عن جماعتهم في ذلك خلافًا إلا فِرقةً شذَّت من المُجبِرة فجعلَتْهم في المشيئة. وهو قول شاذٌّ مهجورٌ مردودٌ بإجماع أهل

---

(١) كذا نسبه إليه ابن عبد البر: أنه يرىٰ التوقف في جميع الأطفال. والذي حكاه حرب الكرماني عنه أن توقَّف في أطفال المشركين فقال: «سألتُ إسحاق عن أطفال المشركين فقال: خلِّ أمرَهم إلىٰ الله، الله أعلم بما كانوا عاملين. قال: وأطفال المسلمين هم في الجنة». «مسائل حرب» (٢/ ٩٥٧) بتحقيق فايز بن أحمد بن حامد حابس (رسالة دكتوراه بجامعة أم القرىٰ، ١٤٢٢هـ).

(٢) في شرح حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعًا: «كل مولود يولد علىٰ الفطرة...». (١٨/ ٥٧-١٤١).

(٣) في «التمهيد» (٦/ ٣٤٨، ٣٤٩).

(٤) تمامه: «فتمسه النار، إلا تحلة القسم». أخرجه مالك (٦٣١) والبخاري (١٢٥١، ٦٦٥٦) ومسلم (٢٦٣٢) من حديث الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة مرفوعًا.

الحُجَّة الذين لا يجوز مخالفتُهم، ولا يجوز علىٰ مثلهم الغلَطُ في مثل هذا، إلىٰ ما روي عن النبي ﷺ من أخبار الآحاد الثقات[1].

فتأمَّل كيف ذكر الإجماعَ علىٰ أنَّ أطفال المسلمين في الجنة، وأنَّه لا يعلم في ذلك نزاعًا، وجعل القول بالمشيئة فيهم قولًا شاذًّا مهجورًا، ونسبه في الباب الآخر إلىٰ الحمَّادَين وابن المبارك وإسحاق بن راهويه وأكثر أصحاب مالك. وهذا من السهو الذي هو عرضةُ الإنسان، وربُّ العالمين هو الذي لا يَضِلُّ ولا يَنسىٰ.

فصل

وأمَّا أولاد المشركين، فاختلف أهل العلم فيهم علىٰ عشرة مذاهب[2]، ونحن نذكرها[3] ونذكر أدِلَّتها، ونبيِّن راجحَها من مرجوحها بحول الله وقدرته وتوفيقه.

المذهب الأول: الوقف في أمرهم. ولا نحكم لهم بجنة ولا نار، ونَكِل علمهم إلىٰ الله. وهذا قد يُعبَّر عنه بمذهب الوقف، وقد يُعبَّر عنه بمذهب المشيئة، وأنَّهم تحت مشيئة الله يحكم فيهم بما يشاء، ولا يُدرىٰ حكمُه فيهم ما هو. واحتجَّ أرباب هذا القول بحُجَج منها:

ما خرَّجا في «الصحيحين»[4] من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول

---

(١) في المطبوع: «والثقات»، خلاف الأصل ومصدر النقل.

(٢) في «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٤٢) و«تهذيب السنن» (٣/ ٢١٥- ٢٢٠) ثمانية مذاهب.

(٣) «نذكرها و» ساقط من المطبوع.

(٤) البخاري (٦٥٩٩) ومسلم (٢٦٥٨/ ٢٣، ٢٤)، إلا أن هذا لفظ «الموطأ» (٦٤٦).

الله ﷺ قال: «**ما من مولود إلا يُولَد علىٰ الفِطرة، فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه، كما تُنتَج البهيمةُ من بهيمةٍ جمعاء، هل تُحسُّ**[1] **فيها من جدعاء؟**»، قالوا: يا رسول الله، أفرأيت مَن يموت وهو صغيرٌ؟ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**».

ومنها ما في «الصحيحين»[2] أيضًا عن ابن عباس[3] رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنَّ النبي ﷺ سُئِل عن أولاد المشركين، فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»، وقد تقدَّمت هذه الأحاديث آنفًا.

وفي «صحيح أبي حاتم بن حبان»[4] من حديث جَرير بن حازم: قال سمعت أبا رجاء العُطارِدي قال: سمعتُ ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يقول وهو علىٰ المنبر: قال رسول الله ﷺ: «**لا يزال أمر هذه الأمة مُؤامًّا**[5] ـ أو: مقاربًا ـ **ما لم**

---

(١) في هامش الأصل: «تحسُّون».

(٢) البخاري (٦٥٩٧) ومسلم (٢٦٦٠).

(٣) في هامش الأصل: «عائشة»، وقد روي عنها أيضًا كما سبق ولكن ليس ذلك في «الصحيحين».

(٤) برقم (٦٧٢٤)، ومن طريقه الضياء في «المختارة» (١٣/ ٣). وأخرجه أيضًا البزار (٤٧٣٩) والطبراني في «الأوسط» (٤٠٨٦) وفي «الكبير» (١٢/ ١٦٢) والحاكم (١/ ٣٣) والبيهقي في «القدر» (٤٤٥)، من طرق عن جرير بن حازم به.
قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولا نعلم له علّة». بلى له علّة، وهي أنه خولف هؤلاء الرواة عن جرير في رفعه، فرواه من هو أثبت منهم فوقفوه على ابن عباس من قوله، كما عند عبد الله في «السنة» (٨٤٦)، والفريابي في «القدر» (٢٥٩، ٢٦٠)، والبيهقي في «القدر» (٤٤٦-٤٤٨). قال البيهقي: إن المرفوع ليس بمحفوظ، والموقوف هو الصحيح. وكذا رجّح المؤلف كما سيأتي قريبًا.

(٥) في المطبوع: «موائمًا»، خطأ مخالف للأصل. وفي هامش الأصل: «مواتا»، ولعله =

يتكلَّموا في الولدان والقدر». قال أبو حاتم: الولدان أراد بهم أطفال المشركين.

وفي استدلال هذه الفرقة علىٰ ما ذهبت إليه من الوقف بهذه النصوص نظرٌ، فإنَّ النبي ﷺ لم يُجِب فيهم بالوقف، وإنَّما وكَّل عِلمَ ما كانوا يعملون لو عاشوا إلىٰ الله، والمعنىٰ: الله أعلم بما كانوا يعملون لو عاشوا. فهو سبحانه يعلم القابل منهم للهدىٰ العاملَ به لو عاش، والقابلَ منهم للكفر المؤثرَ له لو عاش. ولكن لا يدلُّ هذا علىٰ أنَّه سبحانه يَجزِيهم بمجرَّد علمِه فيهم بلا عمل يعملونه. وإنَّما يدلُّ هذا علىٰ أنَّه يعلم مَن يؤمن ومَن يكفر بتقدير الحياة. وأمَّا المُجازاة علىٰ العلم فلم يتضمَّنها جوابُه ﷺ.

وفي «صحيح أبي عوانة الإسفراييني»[1] عن هِلال بن خَبَّاب، عن

=

تصحيف عن «مواتيًا» علىٰ ما جاء في بعض مصادر التخريج. ومعنىٰ «مؤامًّا»: مقاربًا، أي: لا يزال أمر هذه الأمة جاريـًا علىٰ القصد والاستقامة. انظر: «النهاية» (٤/ ٦٠٤) وتعليقي علىٰ «تهذيب السنن» (٣/ ٢١٦).

(١) لم أجده فيه، وإليه عزاه في «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٤٤) أيضًا. وأخشىٰ أن يكون وهمًا من المؤلف، إذ الحديث من رواية أبي عوانة ــ وهو الوضاح بن عبد الله اليشكري (ت١٧٦) ــ عن هلال بن خباب به. فلعله كان في بعض المصادر: «روىٰ أبو عوانة عن هلال...»، فظنَّ المؤلف أنه أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني (ت٣١٦). والله أعلم.

هذا، والحديث أخرجه الفريابي في «القدر» (١٧٧) والبزار (٢١٧٣- كشف الأستار) والطبراني في «الأوسط» (١٩٩٧) و«الكبير» (١١/ ٣٣٠) والضياء في «المختارة» (١٢/ ٢٩٧)، من طريقين عن أبي عوانة عن هلال به. ورجاله ثقات، إلا أن هلالًا

=

عِكرمة، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كان النبي ﷺ في بعض مَغازيه، فسأله رجلٌ: ما تقول في اللَّاهين؟ فسكت عنه، فلمَّا فرغ من غزوة الطائف[1] إذا هو بصبيٍّ يبحث في الأرض، فأمر مُناديه فنادى: «**أين السائل عن اللاهين؟**»، فأقبل الرجل، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل الأطفال وقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**».

فقوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» عقيبَ نهيه عن قتلهم يكشف لك المعنى ويوضِّحه، ويبيِّن أن الله سبحانه يعلم لو أدركوا ما كانوا يعملون، وأنتم لا تعلمون ذلك، فلعلَّ أحدهم إذا أدرك يعمل بطاعة الله ويكون مسلمًا، فهذا أحد الوجهين في جوابه ﷺ.

والوجه الثاني: أنَّه خرج جوابًا لهم حين أخبرهم أنَّهم من آبائهم، فقالوا: بلا عمل؟ فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»، كما في «السنن»[2] من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قلت: يا رسول الله، ذراري المؤمنين؟ فقال: «**من آبائهم**»، فقلت: يا رسول الله، بلا عمل؟ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»، قلت: يا رسول الله، فذراري المشركين؟ قال: «**من آبائهم**»، قلت: يا رسول الله، بلا عمل؟ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**».

ففي هذا الحديث ما يدلُّ على أنَّ الذين يُلحَقون بآبائهم منهم هم الذين

=

يهم وقد تغيَّر بأَخَرة. والحديث صحيح بشواهده.

(١) كذا في الأصل، ومثله في «طريق الهجرتين» بخط المؤلف، وهو تصحيف عن «فلمَّا فرغ من غزوِه طافَ» أو «وطاف»، كما في مصادر التخريج.

(٢) «سنن أبي داود» (٤٧١٢) بإسناد جيِّد. وقد سبق (ص٢١٣) تخريجه مطولًا.

علم الله أنهم لو عاشوا لاختاروا الكفر وعملوا به، فهؤلاء مع آبائهم. ولا يقتضي[1] أن كلَّ واحدٍ من الذرية مع أبيه في النار، فإنَّ الكلام في هذا الجنس سؤالًا وجوابًا إنَّما يدلُّ على التفصيل، فإنَّ قوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» يدلُّ على أنَّهم متباينون في التبعيَّة بحسب تبايُنهم في معلوم الله تعالى فيهم.

يبقى أن يقال: فالحديث يدلُّ على أنَّهم يُلحَقون بآبائهم من غير عمل، ولهذا فَهِمت منه عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ذلك، فقالت: بلا عمل؟ فأقرَّها عليه وقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**».

ويُجَاب عن هذا بأنَّ الحديث إنَّما دلَّ على أنَّهم يُلحَقون بهم بلا عمل في أحكام الدنيا، وهو الذي فهمَتْه عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولكن لا ينفي هذا أن يُلحَقوا بهم في الآخرة بأسبابٍ أُخَر كامتحانهم في عَرَصات القيامة، كما سنذكره إن شاء الله تعالى، فحينئذ يُلحَقون بآبائهم، ويكونون معهم بلا عمل عملوه في الدنيا. وأُمُّ المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إنَّما استشكلت لَحاقَهم بهم بلا عمل عملوه مع الآباء، وأجابها النبي ﷺ بأنَّ الله يعلم منهم ما هم عامِلُوه، ولم يقُلْ لها: إنَّه يُعذِّب بمجرَّد علمِه فيهم، وهذا ظاهرٌ بحمد الله.

وأمَّا حديث أبي رَجَاء العُطارِدي عن ابن عباس، ففي رفعه نظر، والناس إنما رووه موقوفًا عليه، وهو الأشبه. وابن حبان كثيرًا مَّا يرفع في كتابه ما يعلم أئمةُ الحديث أنَّه موقوف، كما رفع قول أبيِّ بن كعب: «كلُّ حرف في القرآن في القُنوت فهو الطاعة»[2]. وهذا لا يُشبِه كلامَ رسول الله ﷺ، وغايتُه أن

---

(١) في الأصل: «نقضي»، ولعل المثبت أشبه.

(٢) أخرجه ابن حبان (٣٠٩) ــ وكذا أحمد (١١٧١١) وأبو يعلى (١٣٧٩) والطبري =

يكون كلامَ أُبَيٍّ.

والحديث ولو صحَّ إنَّما يدلُّ علىٰ ذمِّ مَن تكلَّم فيهم بغير علم، أو ضَرَب النصوص بعضَها ببعض، كما يفعله أهل الجدل والمُباحَثة الذين لا تحقيقَ عندهم، ولم يصلوا في العلم إلىٰ غايته، بل هم في أطراف أذياله. وبلاءُ الأمة من هذا الضرب، وهم الغالب علىٰ الناس، وبالله التوفيق.

فصل

المذهب الثاني: أنَّهم في النار. وهذا قول جماعة من المتكلمين وأهل التفسير، وأحد الوجهين لأصحاب أحمد[1]. وحكاه القاضي نصًّا عن أحمد، وغلَّطه شيخُنا كما سيأتي بيان ذلك. واحتجَّ هؤلاء بحُجَج:

منها: حديث أبي عَقِيل يحيىٰ بن المتوكِّل، عن بُهَيَّة، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: سألت رسول الله ﷺ عن أولاد المسلمين: أين هم؟ قال: «**في الجنة**»، وسألته عن أولاد المشركين: أين هم يوم القيامة؟ قال: «**في النار**»، فقلت: لم يدركوا الأعمال ولم تجرِ عليهم الأقلام، قال: «**ربُّكِ أعلم بما**

=

(٤/ ٣٧٨، ٥/ ٤٠٠) وابن أبي حاتم (١/ ٢١٣) وغيرهم ـ من حديث من درَّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وهو طريق ضعيف معروف بمناكيره.

ولم أجد من أخرجه عن أبي بن كعب مرفوعًا ولا موقوفًا. وإنما صحَّ موقوفًا علىٰ قتادة، كما عند عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ١١٦).

(١) انظر: «الإنصاف» (٢٧/ ١٧١-١٧٢).

كانوا عاملين، والذي نفسي بيده لئن شئتِ أسمعتُكِ تَضَاغِيَهم في النار»[1].

ولكن هذا الحديث قد ضعَّفه جماعةٌ من الحفاظ[2]. قال أبو عمر[3]: أبو عقيل هذا لا يُحتَجُّ بمثله عند أهل النقل. وهذا الحديث لو صحَّ لاحتمل من الخصوص ما احتمل غيره. قال: وممَّا يدلُّ علىٰ أنَّه خصوصٌ لقومٍ من المشركين قوله: «**لو شئت أسمعتك تضاغيهم في النار**»، وهذا لا يكون إلا فيمَن قد مات، وصار في النار.

قال: وقد عارض هذا الحديث ما هو أقوىٰ منه من الآثار.

قلت: مراد أبي عمر أنَّ هذا خاصٌّ ببعض أطفال المشركين الذين ماتوا ودخلوا النار، ولا يلزم منه أن يكون هذا حكمًا عامًّا لجميع الأطفال. وهذا جواب[4] صحيح يتعيَّن المصير إليه جمعًا بينه وبين حديث سَمُرَة الذي رواه البخاري في «صحيحه»[5]، وهو صريحٌ بأنَّهم في الجنَّة كما سيأتي.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٧٤٣) مختصرًا، والطيالسي (١٦٨١) ـ ومن طريقه البيهقي في «القضاء والقدر» (٦١٦) ـ وأبو القاسم البغوي في «**مسند ابن الجعد**» (٢٩٦٩) وابنُ **عبد البر** في «التمهيد» (١٨/ ١٢٢) وغيرهم، من طرق عن أبي عقيل به. وأبو عقيل ضعيف كما سيأتي في كلام المؤلف، وبهية مجهولة.

(٢) كابن عدي في «الكامل» في ترجمة بهية (٢/ ٥٣٠) وأبي عقيل (١٠/ ٥٤٧)، وابنُ الجوزي في في «العلل المتناهية» (٢/ ٤٢٢).

(٣) في «التمهيد» (١٨/ ١٢٢).

(٤) «جواب» ساقط من المطبوع.

(٥) برقم (٧٠٤٧) في رؤيا النبي ﷺ التي رآىٰ فيها إبراهيم ﷺ في روضة مُعْتَمَّة وحوله الولدان الذين ماتوا علىٰ الفطرة، فقال بعض المسلمين: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ فقال ﷺ: «وأولاد المشركين».

واحتجُّوا بحديث عمر بن ذَرٍّ، عن يزيد بن أبي أُمَيَّة: أنَّ البَرَاء بن عَازِب[1] رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أرسل إلىٰ عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا يسألها عن الأطفال، فقالت: سألت رسول الله ﷺ قلتُ: يا رسول الله، ذراري المؤمنين؟ قال: «**مِن آبائهم**»، قلت: بلا عمل؟ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»، قلت: يا رسول الله، فذراري المشركين؟ قال: «**هم من آبائهم**»، قلت: يا رسول الله، بلا عمل؟ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**». هكذا قال مسلم بن قتيبة[2].

وقد رواه غيره عن عمر بن ذر، عن يزيد، عن رجل، عن البراء[3].

ورواه أحمد[4] من حديث عُتبَة بن ضَمْرة بن حَبِيب، حدثني عبد الله بن قَيس مولىٰ غُطَيفٍ أنه سأل عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا. وعبد الله هذا ينظر في حاله، وليس بالمشهور[5].

---

(١) كذا في الأصل، وفي «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٤٧) و«تهذيب السنن» (٣/ ٢٠٧). ولم أجد مَن رواه على هذا الوجه، وأخشى أن يكون خطأ، فقد رواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٨/ ٣١٩) من طريق أبي نُعيم، وابنُ الجوزي في «العلل المتناهية» (١٥٤٢) من طريق مسلم بن قتيبة، كلاهما عن عمر بن ذرٍّ عن يزيد بن أميَّة أن عازبًا أرسل إلى عائشة... إلخ. وعازب هذا ليس والد البراء، بل والدُ غُطيفٍ مولى عبد الله بن أبي قيس مِن فوق. انظر: «الإصابة» (٧/ ٢٠١).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» من هذا الطريق، كما في التعليق السابق.

(٣) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٨/ ٣٢٠) من طريق عبد الله بن داود الخُرَيبي، عن عمر بن ذر على هذا الوجه. قال البخاري: «والأول أصح»، يعني رواية من رواه عن عمر بن ذر عن يزيد بن أمية أن عازبًا أرسله إلى عائشة.

(٤) رقم (٢٤٥٤٥) بإسناد حسن، وله طرق أخرىٰ كما سبق (ص٢١٣) مفصَّلًا.

(٥) هو عبد الله بن أبي قيس ـ ويقال: عبد الله بن قيس، والأول أصح ـ الشامي الحمصي.
=

وبالجملة، فلا حُجَّةَ في الحديث على أَنَّهم في النار، لأنَّه إنَّما أخبر بأنَّهم مِن آبائهم في أحكام الدنيا، كما تقدم.

واحتجُّوا بما رواه عبد الله بن أحمد في «**مسند أبيه**»[1]: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، عن محمد بن فُضَيل بن غَزْوَان، عن محمد بن عثمان، عن زاذان، عن علي قال: سألتْ خَدِيجةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا رسولَ الله ﷺ عن ولدَين لها ماتا في الجاهلية، فقال: «**هما في النار**»، فلمَّا رأى الكراهية في وجهها قال: «**لو رأيتِ مكانَهما لأبغضتِهما**»، قالت: يا رسول الله، فولدي منك! قال: «**إنَّ المؤمنين وأولادَهم في الجنة، وإنَّ المشركين وأولادَهم في النار**» ثمَّ قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ١٩].

وهذا الحديث معلولٌ من وجهين، أحدهما: أنَّ محمد بن عثمان هذا مجهولٌ، والثانية: أنَّ زاذان لم يُدرِك عليًّا.

وقال الخلال[2]: أخبرنا حفص بن عَمرو الرَّبالي[3]، ثنا أبو زِياد

=

تابعي مخضرم، وثقه العجلي والنسائي، وقال أبو حاتم: صالح الحديث. من رجال مسلم، أخرج له عن عائشة. انظر: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٣٦٥).

(١) برقم (١١٣١)، وأخرجه أيضًا ابن أبي عاصم في «السنة» (٢٢٠) عن عثمان بن أبي شيبة به. والحديث ضعيف كما قرره المؤلف. وقال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٣/ ٦٤٢) عن محمد بن عثمان: لا يُدرىٰ من هو، وله خبر منكر... (فذكره).

(٢) في «الجامع» (١/ ٨٠). وإسناده معلول من وجهين: سهل بن زياد متكلَّم فيه، كما في «لسان الميزان» (٤/ ١٩٨). والثاني: فيه انقطاع، فإن عبد الله بن الحارث لم يُدرك خديجة.

(٣) غيَّره في المطبوع إلىٰ: «حفص بن عمر الرازي»، وهو خطأ، لم يُدركه الخلال.

سَهْل بن زِياد، ثنا الأَزْرق بن قيس، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل، عن خديجة بنت خُوَيلد رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنَّها سألَتِ النبيَّ ﷺ قالت: يا رسول الله، أين أطفالي من أزواجي من المشركين؟ قال: «**في النار**»، قالت: بغير عمل؟ قال: «**قد علم الله ما كانوا عاملين**».

قال شيخنا[1]: وهذا حديث موضوعٌ، لا يصِحُّ عن رسول الله ﷺ. وهو الذي غرَّ القاضيَ أبا يعلىٰ حتىٰ حكىٰ عن أحمد أنَّهم في النار، لأنَّ أحمد نصَّ في رواية بكر بن محمد[2] عن أبيه أنَّه سأله عن أولاد المشركين، فقال: أذهب إلىٰ قول النبي ﷺ: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»، فتوهَّم القاضي أنَّ أحمد أراد هذا الحديث، وأحمد أعلم بالسنة من أن يحتجَّ بمثل هذا الحديث، وإنَّما أراد أحمد حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

واحتجُّوا أيضًا بحديث داود بن أبي هِند، عن الشَّعبي، عن عَلقَمة بن قَيس، عن سَلَمة بن يزيد الأشجعي[3] قال: أتيتُ أنا وأخي رسولَ الله ﷺ فقلنا: إنَّ أُمَّنا ماتَت في الجاهلية، وكانت تَقرِي الضَّيفَ، وتَصِل الرَّحِمَ، فهل ينفعُها مِن عملها ذلك شيء؟ قال: «**لا**»، قلنا له: فإنَّ أُمَّنا وَأَدَتْ أختًا لنا في الجاهلية لم تبلُغ الحِنْثَ، فقال: «**المَوءُودة والوائدة في النار، إلَّا أن تُدرِك**

---

(١) في «درء التعارض» (٨/ ٣٩٨). وبنحوه في «منهاج السنة» (٢/ ٣٠٦).

(٢) أسندها الخلال في «الجامع» (١/ ٧٨).

(٣) كذا في الأصل، وإنما هو الجعفي كما في الإسناد الآتي. ولعل «الأشجعي» تصحيف عن «المَشجعي» نسبةً إلىٰ جدِّه «مشجعة». انظر: «الإصابة» (٤/ ٤٢٩).

الوائدة الإسلام فتسلم». رواه جماعة كثيرة عن داود[1].

وقال محمد بن نصر[2]: ثنا أبو كريب، حدثنا معاوية بن هشام[3]، عن شَيْبان، عن جابر، عن عامر[4]، عن علقمة بن قيس، عن سلمة بن يزيد الجعفي قال: قلنا يا رسول الله، إنَّ أُمَّنا كانت تَصِل الرحم، وتَقرِي الضَّيف، وتُطعِم الطعام، وإنَّها كانت وَأَدَتْ في الجاهلية فماتَتْ قبلَ الإسلام، فهل ينفعها عملٌ إنْ عَمِلنا عنها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا ينفع الإسلام إلا مَن أدرك، أُمُّكم وما وَأَدَتْ في النار**».

وروىٰ أبو إسحاق، عن عامر، عن علقمة، عن عبد الله، عن النبي ﷺ

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٩٢٣) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٤٧٤) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٥٨٥) وأبو القاسم البغوي في «معجم الصحابة» (١٤١٥، ١٤١٦) والطبراني في «الكبير» (٧/ ٣٩) وابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ١١٩) وغيرهم من طرق عن داود بن أبي هند به.

قال ابن عبد البر: «هو حديث صحيح من جهة الإسناد، إلا أنَّه محتمل أن يكون خرج علىٰ جواب السائل في عين مقصودة فكانت الإشارة إليها، والله أعلم».

(٢) لعله في كتاب «الرد علىٰ ابن قتيبة». وأخرجه أيضًا الطحاوي في «مشكل الآثار» (٤٣٦٥) وابن قانع في «معجم الصحابة» (١/ ٢٧٤) والطبراني في «الكبير» (٧/ ٤٠) من طرق عن أبي كريب به. إسناده ضعيف، فيه جابر بن يزيد الجعفي، ولكنه توبع، تابعه داود بن أبي هند كما في الإسناد السابق.

(٣) في الأصل: «معاوية عن هشام»، تصحيف.

(٤) في الأصل: «جابر بن عامر»، تصحيف. جابر هو ابن يزيد الجعفي، وعامر هو ابن شراحيل الشعبي.

قال: «**الوائدة والمَوءُودة في النار**»[1].

وهذا لا يدلُّ علىٰ أنَّهم كلَّهم في النار، بل يدلُّ علىٰ أنَّ بعض هذا الجنس في النار، وهذا حقٌّ كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالىٰ.

وقد ردَّ بعضهم علىٰ الحديث بأنَّه مخالفٌ لنص القرآن، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨- ٩]، سواءٌ كان المعنىٰ أنَّها تُسأَل سؤالَ توبيخٍ لمَن وَأَدَها، أو تُطلَب ممن[2] وَأَدَها كما تُطلَب الأمانة ممن اؤتمن عليها.

وعلىٰ التقديرين، فقد أخبر سبحانه أنَّه لا ذنبَ لها تُقتَل به في الدنيا قتلةً واحدةً، فكيف تُقتَل في النار قتلاتٍ دائمةً، ولا ذنبَ لها؟ فالله أعدل وأرحم

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧١٧) والبزار (١٥٩٦) وابن حبان (٧٤٨٠) والطبراني (١٠/ ١١٤) من طرق عن يحيىٰ بن أبي زائدة عن أبيه عن أبي إسحاق به. هذا إسناد غريب كما قال الدارقطني في «الغرائب والأفراد» (الأطراف: ٣٧٦٣)، وذلك ــ والله أعلم ـ أن زكريا بن أبي زائدة تفرَّد به عن أبي إسحاق، وقد سمع منه بأخرةٍ بعد ما تغيَّر. وخالفه إسرائيل ـ وهو من أتقن أصحاب جدِّه أبي إسحاق ـ فرواه عنه، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود. أخرجه ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٥٩٩). فالظاهر أن هذا هو المحفوظ في حديث ابن مسعود، ورواته ثقات.
وأما رواية عامر الشعبي عن علقمة، فالمحفوظ أنها عن علقمة عن سلمة بن يزيد الجعفي كما سبق في الروايتين السابقتين، فمن جعلها عن ابن مسعود فالظاهر أنه وهم بسلوك الجادَّة المطروقة، فإن علقمة كثير الرواية عن ابن مسعود. وانظر: «العلل» للدارقطني (٧٩٤).

(٢) في الأصل: «من»، ولعل المثبت الصواب.

من ذلك، لأنَّه إذا كان قد أنكر علىٰ من قتلها بلا ذنبٍ، فكيف يعذِّبها تبارك وتعالىٰ بلا ذنبٍ؟

وهذا المعنىٰ حقٌّ لا يُعارِض نصَّ القرآن، فإنَّه لم يخبر أن المَوءُودة في النار بلا ذنب، فهذا لا يفعله الله قطعًا، وإنَّما يُدخِلها النار بحجته التي يقيمها يومَ القيامة إذا ركَّب في الأطفال العقل وامتحنهم، وأخرجت المحنةُ منهم ما يستحقون به النار.

واحتجوا بما روىٰ البخاري في «صحيحه»[1] في احتجاج الجنة والنار عن النبي ﷺ قال: «**وأمَّا النار فيُنشِئ الله لها خلقًا يُسكِنهم إيَّاها**»، قالوا: فهؤلاء ينشؤون للنار بغير عمل، فلأن يدخلها من وُلد في الدنيا بين كافرَين أولىٰ.

قال شيخنا[2]: وهذه حجةٌ باطلةٌ، فإنَّ هذه اللفظة وقعتْ غلَطًا من بعض الرواة، وبيَّنها البخاري رحمه الله تعالىٰ في الحديث الآخر الذي هو الصواب، فقال في «صحيحه»[3]: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعمَر، عن هَمَّام، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي

---

(١) برقم (٧٤٤٩) بلفظ: «إنه ينشئ للنار من يشاء فيُلقَون فيها»، وسيسوقه المؤلف بتمامه قريبًا. واللفظ المذكور هنا مروي بالمعنىٰ حملًا علىٰ اللفظ المحفوظ من حديث أبي هريرة في الجنة وسيأتي قريبًا، وكذا حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري (٧٣٨٤) بنحوه.

(٢) انظر: «منهاج السنة» (٥/ ١٠١).

(٣) كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، برقم (٤٨٥٠). وأخرجه أيضًا مسلم (٢٨٤٦/ ٣٦) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق به.

ﷺ: «**تحاجَّتِ الجنة والنار، فقالت النار: أُوثِرتُ بالمتكبِّرين والمتجبِّرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاءُ**[1] **الناس وسَقَطُهم؟ قال الله عز وجل للجنة: أنتِ رحمتي أرحم بكِ من أشاء من عبادي، وقال للنار: أنت عذابي أعذِّب بك مَن أشاء من عبادي، ولكلٍّ واحدة منكما ملؤها. فأمَّا النار فلا تمتلئ حتىٰ يضع رِجلَه فتقول: قَطْ قَطْ، فهنالك تمتلئ ويُزوىٰ بعضُها إلىٰ بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحدًا. وأمَّا الجنة فإنَّ الله يُنشِئ لها خلقًا**». هذا هو الذي قاله رسول الله ﷺ بلا ريبٍ، وهو الذي ذكره في التفسير.

وقال في باب ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥][2]: **حدثنا عبيد الله بن سعد، حدثنا يعقوب،** حدثنا أبي، عن صالح بن كَيْسان، عن الأعرج، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**اختصمت الجنة والنار إلىٰ ربِّهما، فقالت الجنة: يا ربِّ ما لها لا يَدخُلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟ وقالت النار...**[3]، **فقال للجنة: أنت**

---

(١) في الأصل: «الضعفاء»، خطأ.

(٢) كتاب التوحيد، برقم (٧٤٤٩).

(٣) كذا في الأصل بحذف مقول القول. وهو كذلك في نسخ «الصحيح» التي شرح عليها ابن بطَّال (١٠/ ٤٧٢) والكرماني (٢٥/ ١٥٩) وابن حجر (١٣/ ٤٣٦)، وأيضًا في نسخة ابن سعادة المُرسيِّ (ت٥٦٦) الشهيرة (ق٢٥٤ -مكتبة مراد ملا)، ونسخة الصغاني التي طبع عنها الطبعة الهندية (٢/ ١١١٠). وجاء في نسخة اليونيني ـ كما في فروعها المتعددة و«إرشاد الساري» (١٠/ ٤١٣) والطبعة السلطانية (٩/ ١٣٤) ـ: «وقالت النار ـ يعني: أُوثِرتُ بالمتكبرين ـ فقال الله تعالىٰ للجنة». والظاهر أنه إدراج من بعض رواة النسخة أخذًا من الرواية السابقة عند البخاري.

رحمتي، وقال للنار: أنت عذابي أصيب بك مَن أشاء، ولكلٍّ واحدة منكما مِلؤها»، قال: «فأمَّا الجنة فإنَّ الله لا يظلم مِن خلقه أحدًا، وإنَّه ينشئ للنار من يشاء، فيُلقَون فيها فتقول: هل من مزيدٍ؟ ويُلقَون فيها وتقول: هل من مزيدٍ؟ - ثلاثًا - حتىٰ يضعَ قدمه فيها فتمتلئ ويُزوىٰ بعضها إلىٰ بعضٍ، وتقول: قَطْ قَطْ».

فهذا غير محفوظٍ، وهو مما انقلب لفظه علىٰ بعض الرواة قطعًا، كما انقلب علىٰ بعضهم: «إنَّ بلالًا يؤذِّن بليلٍ، فكُلُوا واشرَبُوا حتىٰ يؤذِّن ابن أم مكتوم»[1] فقال: «ابنُ أم مكتوم يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتىٰ يؤذن بلال»[2]، وله نظائر من الأحاديث المقلوبة في[3] المتن.

وحديث الأعرج عن أبي هريرة هذا لم يُحفَظ كما ينبغي[4]، وسياقه يدلُّ علىٰ أنَّ راويَه لم يُقِم متنَه، بخلاف حديث همَّام عن أبي هريرة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٧، ٦٢٢) ومسلم (١٠٩٢) من حديثَي ابن عمر وعائشة. ويشهد له حديث عبد الله بن مسعود عند البخاري (٦٢١) ومسلم (١٠٩٣).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٤٠٦) - وعنه ابن حبان (٣٤٧٣) - من حديث عبد العزيز الدَّراوَرْدي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، والدراوردي فيه لين.

وقد فصل القول فيه الحافظ ابن رجب في «فتح الباري» (٣/ ٥١٩ - ٥٢١؛ دار ابن الجوزي).

(٣) في الأصل: «من»، ولعل المثبت أشبه.

(٤) والظاهر أن الوهم ممن هو دون الأعرج، فإن مسلمًا أخرجه (٢٨٤٦) من طريقين عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة دون قوله: «وإنه ينشئ للنار من يشاء».

واحتجُّوا بما في «الصحيح»[1] من حديث الصَّعْب بن جَثَّامَة أنَّه سأل النبي ﷺ عن أهل الدار من المشركين يُبيَّتون فيُصاب من ذراريهم ونسائهم، فقال رسول الله ﷺ: **«هم منهم»**. وفي لفظ[2]: **«هم من آبائهم»**، قال الزهري: ثم نهىٰ رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والولدان.

ولا حجةَ لهم في هذا، فإنَّه إنَّما سُئِل عن أحكام الدنيا وبذلك أجاب، والمعنىٰ: أنَّهم إن أُصِيبوا في التَّبْيِيت والغَارة فلا قوَدَ ولا دِيَةَ علىٰ مَن أصابهم لكونهم أولادَ مَن لا قوَدَ ولا ديةَ لهم. وعلىٰ ذلك مخرج الحديث سؤالًا وجوابًا.

واحتجُّوا أيضًا بقول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّـتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الطور: ١٩]. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ ذرية الكافرين تُلحَق بهم ولا يُلحَقون بالمؤمنين وذريَّاتهم، فإنَّ الله تعالىٰ شرَطَ في الإلحاق إيمان الآباء.

وهذا لا حجةَ فيه، لأنَّ الله تعالىٰ إنَّما أخبر عن إلحاق ذريَّة المؤمنين بآبائهم، ولم يُخبِر عن ذريَّة الكفار بشيء. بل الآية حجةٌ علىٰ نقيض ما ادَّعوه من وجهين:

أحدهما: إخباره أنَّه لم ينقص الآباءَ بهذا الإلحاق من أعمالهم شيئًا، فكيف يعذِّب هذه الذرية بلا ذنب؟!

---

(١) للبخاري» (٣٠١٢) ومسلم (١٧٤٥/ ٢٦).

(٢) عند البخاري (٣٠١٣) ومسلم (١٧٤٥/ ٢٨) وأبي داود (٢٦٧٢)، وقول الزهري عند أبي داود فقط.

الثاني: أنَّه سبحانه نبَّه على أنَّ هذا الإلحاق مختصٌّ بأهل الإيمان. وأمَّا الكفار فلا يُؤَاخَذون إلا بكسبهم، فقال تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ١٩].

واحتجُّوا أيضًا بقوله تعالى إخبارًا عن نوح أنَّه قال: ﴿وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٩]، والفاجر والكَفَّار من أهل النار.

وهذا لا حجةَ فيه، لأنَّه إنَّما أراد به كُفَّار أهل زمانه قطعًا، وإلَّا فمَن بعدهم من الكفار قد وَلَد بعضُهم الأنبياءَ، كما وَلَد آزرُ إبراهيمَ الخليل.

وأيضًا فقوله: ﴿فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ حالٌ مقدرةٌ، أي مَن إذا عاش كان فاجرًا كفارًا، ولم يُرِد به أنَّ أطفالهم حال سقوطهم يكونون فجرةً كفرةً، كما تقدَّم بيانُه.

فصل

المذهب الثالث: أنَّهم في الجنة. وهذا قول طائفة من المفسرين والفقهاء والمتكلمين والصوفية. وهو اختيار أبي محمد بن حزم[١] وغيره.

واحتجَّ هؤلاء بما رواه البخاري في «صحيحه»[٢] عن سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان رسول الله ﷺ مما يُكثِر أن يقول لأصحابه: «**هل رأى أحدٌ منكم رؤيا**»، قال: فيقصُّ عليه مَن شاء الله أن يقصَّ، وإنَّه قال لنا ذات غَدَاة: «**إنَّه أتاني الليلة آتيان...**» وذكر الحديث، وفيه: «**فأتينا على روضة مُعْتَمَّة، فيها**

---

(١) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٦٠).

(٢) برقم (٧٠٤٧).

مِن كلِّ لون الرَّبيع، وإذا بين ظهري الرَّوضةَ رجلٌ طويلٌ لا أكاد أرىٰ رأسه طولًا، وإذا حول الرجل مِن أكثر ولدانٍ رأيتُهم قطُّ»، ثم قال: «**وأمَّا الوِلدان حولَه فكلُّ مولودٍ مات علىٰ الفطرة**»، فقال بعض المسلمين: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: «**وأولاد المشركين**».

قالوا: فهذا الحديث الصحيح الصريح هو فصل الخطاب.

وفي «مستخرج البَرقاني»[(١)] من حديث عوف الأعرابي، عن أبي رَجَاء العُطارِدي، عن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «**كل مولود يولد علىٰ الفطرة**»، فناداه الناس: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ قال: «**وأولاد المشركين**».

وقال أبو بكر بن حمدان القَطِيعي: حدثنا بِشْر بن موسىٰ، حدثنا هَوْذَة بن خَليفة، حدثنا عَوف، عن خَنْسَاء بنت معاوية قالت: حدثتني عمَّتي: قلت: يا رسول الله، مَن في الجنة؟ قال: «**النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والمَوءُودة في الجنة**»[(٢)]. وكذلك رواه بُنْدار، عن غُنْدَر

---

(١) وإليه عزاه المؤلف أيضًا في «طريق الهجرتين» (ص٨٥٣). وأخرجه أيضًا أبو عوانة (١٠٠٥٣) وابن حبان (٦٥٥)، وهو عين حديث سمرة السابق، رواه بعضهم بالمعنىٰ. وقد سبق تفصيل القول فيه (ص١٥٦).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٨٦٧، ٧١٢٤) وابن الفاخر (ت٥٦٤) في «موجبات الجنة» (٣٨٢) من طريق أبي بكر القطيعي به. وأخرجه أحمد (٢٠٥٨٣، ٢٠٥٨٥) وأبو داود (٢٥٢١) وابن أبي شيبة (١٩٨٥٢) والبيهقي (٩/ ١٦٣) وابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ١١٦) وفي «الاستذكار» (٨/ ٤٠١) من طرق عن عوف به. وفي عامَّة الطرق: «حسناء» بدل «خنساء»، وتروي عن عمِّها بدل عمَّتها.
حسَّن الحافظ إسناده في «الفتح» (٣/ ٢٤٦). وخنساء (أو حسناء) وإن كانت
=

عن عوف[1].

واحتجُّوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

واحتجُّوا بقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾ [الروم: ٢٩].

واحتجُّوا بقوله ﷺ حاكيًا عن ربِّه تعالىٰ أنَّه قال: «**إنِّي خلقتُ عبادي حُنَفاء كلَّهم، وإنَّهم أتتْهم الشياطينُ فاجتالتْهم عن دينهم، وحرَّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم، وأمَرَتْهم أن يشركوا بيْ ما لم أُنزِل به سُلطانًا**»[2].

واحتجَّوا أيضًا بقوله تعالىٰ: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۝١٤ لَا يَصْلَىٰهَآ﴾ الآية [الليل: ١٤ - ١٥]، وبقوله في النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]، وبقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ الآية [الإسراء: ١٥]، وبقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ الآية [النساء: ١٦٤]، وبقوله لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ الآية [الأعراف: ١٧].

=

مجهولة، ولكن للحديث شواهد تعضده، منها مرسل الحسن بإسناد صحيح في تفسير يحيىٰ بن سلام (٢/ ٦٥٧) وابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٠٦) بمثله. وهناك شواهد مسندة عن أنس وابن عباس وغيرهما لكنها واهية. انظر: «أنيس الساري» (٣٩٢٥)، و«صحيح أبي داود- الأم» للألباني (٧/ ٢٨٠).

(١) من طريق بُندار (محمد بن بشار) أخرجه ابن عبد البر.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥/ ٦٣)، وقد تقدَّم غير مرَّة.

قالوا: والقرآن مملوءٌ من الأخبار بأنَّ دخول النار إنَّما يكون بالأعمال، كقوله: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٢]، وقوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٠]، وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، وقوله: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ ﴿٧٧﴾ لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧ - ٧٨]، وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَىٰ قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [غافر: ٤٩-٥٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧]، وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، ونظير ذلك في القرآن كثيرٌ.

وأيضًا: فالنار[١] دارُ جزاءٍ فلا يَدخُلها مَن لا ذنبَ له، وما ثَمَّ إلا دارُ الثواب أو دارُ العقاب، فإذا لم يدخلوا النار دخلوا الجنة.

قالوا: وإذا كان اللهُ يُنشِئ للجنة خلقًا آخرين يُدخِلهم إيَّاها بلا عمل، فالأطفال الذين وُلِدوا في الدُّنيا أولىٰ بها.

قالوا: وإذا كان كلُّ مولود يُولَد علىٰ الفطرة إلىٰ أن يغيِّر أبواه فطرتَه، فإذا مات قبل التغيير مات علىٰ الفطرة، فكان من أهل الجنة.

قالوا: وقد أخبر تعالىٰ أنَّه خلق عباده حُنَفاء مسلمين وأنَّ الشياطين اجتالَتْهم عن دينهم، فمَن مات قبل اجتيال الشياطين مات علىٰ الحنيفيَّة،

---

(١) في المطبوع: «فالدار»، تصحيف.

فيكون من أهل الجنة. ودليل ذلك ما روىٰ مسلم في «صحيحه»[1] من حديث عِياض بن حِمار عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل: **«إني خلقت عبادي حنفاء..»** الحديث.

وزاد فيه محمد بن إسحاق، عن ثَور بن يزيد، عن يحيىٰ بن جابر، عن عبد الرحمن بن عائذ، عن عِياض بن حِمار عن النبي ﷺ قال: **«إنَّ الله خلق آدم وبَنِيه حُنَفاء مسلمين، وأعطاهم المال حلالًا لا حرامًا»**[2].

قالوا: وأيضًا، فالنار دارُ عدله تعالىٰ، لا يدخلها إلا مَن يستحِقُّها. وأمَّا الجنَّة فدارُ فضله فيُدخِلها مَن أراد، بعملٍ وغير عمل. وإذا كانت النار دار عدله فمَن لم يعصِ الله طرفةَ عينٍ كيفَ يُجازَىٰ بالنار خالدًا مخلَّدًا أبدَ الآباد؟!

قالوا: وأيضًا، فلو عذَّب الأطفال لكان تعذيبهم إمَّا مع تكليفهم بالإيمان، أو بدون التكليف. والقسمان ممتنعان. أمَّا الأول، فلاستحالة تكليفِ مَن لا تمييزَ له، ولا عقلَ أصلًا. وأمَّا الثاني، فممتنعٌ أيضًا بالنصوص التي ذكرناها وأمثالِها مِن أنَّ الله تعالىٰ لا يعذِّب أحدًا إلا بعدَ قيام الحجة عليه.

قالوا: وأيضًا، فتعذيبهم إمَّا أن يكون لعدم وقوع الإيمان منهم، وإمَّا لوجود الكفر منهم، والقسمان باطلان. أمَّا الثاني فظاهرٌ، لأنَّ مَن لا عقلَ له ولا تمييزَ لا يَعرِف الكفر حتىٰ يختاره. وأمَّا الأول، فلو عُذِّبوا لعدم وجود

(١) برقم (٢٨٦٥/ ٦٣)، وقد تقدَّم آنفًا.

(٢) سبق تخريجه، والكلام علىٰ زيادة «مسلمين» فيه. انظر: (ص١١٧-١١٩).

الإيمان الفعلي منهم لَاشتَركوا هم وأطفال المسلمين في ذلك لِاشتِراكِهم في سببه.

فإن قلتم: أطفال المسلمين منعهم تَبَعُهم لآبائهم من العذاب، بخلاف أطفال المشركين فإنَّهم يُعذَّبون تبعًا لآبائهم وإهانةً لهم وغَيظًا.

قيل: هذا خطأٌ، فإنَّ الله لا يعذِّب أحدًا بذنب غيره، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٦]، وقال: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ الآية [يس: ٥٣].

قالوا: وقد صحَّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَن همَّ بسيِّئةٍ فلم يَعمَلْها لم تُكتَب عليه حتىٰ يَعمَلَها**»[١]، فإذا لم يعاقب المكلَّف بما يهُمُّ به من السيئات، كيف يعاقب الطفل بما لم يعمله ولم يهُمَّ به ولم يَخطُر بباله؟!

قالوا: ولا خلافَ بين الناس أنَّ الطفل الذي لم يميِّز إذا مات طفلًا وقد عَلِم الله منه أنَّه لو عاش لقتل النفوس وسفَكَ الدِّماء وغصَبَ الأموال، فإنَّ الله لا يعذِّبه علىٰ ذلك.

قالوا: وأمَّا قوله ﷺ في أطفال المشركين: «**هم من آبائهم**»، فإنَّما أراد أنهم منهم في أحكام الدنيا.

وأمَّا قوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»، فإنَّه لم يُرِد به أنَّه يَجزِيهم بعلمه فيهم، وإن لم يقع معلومه[٢] في الخارج.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠١) ومسلم (١٢٨، ١٣٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنحوه.

(٢) في الأصل: «معلوم».

قالوا: وأيضًا فإنَّما قال هذا قبل أن يوحىٰ إليه في أمرهم، فلمَّا أوحي إليه أنَّهم في الجنة أخبر به أصحابه.

قلت: وهذا الجواب لا يصِحُّ، فإنَّه أخبر بهذا في حديث الأسود بن سريع وحديث أبي هريرة، وهما ممَّن تأخر إسلامه إلىٰ بعد خيبر. وإنَّما الجواب الصحيح أن يقال: إنَّه ﷺ لم يخبر بأنَّ الله يعذِّبهم علىٰ علمه فيهم، وإنَّما أخبر بأنَّه أعلم بما هم عاملون ممَّا يستحقُّون به العقاب، فإذا امتُحِنوا في الآخرة وعملوا بمعصيته ظهر معلومُه فيهم، فعاقبهم بما هم عاملون، لا بمجرَّد علمه.

قالوا: وأمَّا حديث خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّهم في النار فلا يصِحُّ، وقد تقدَّم كلامُ الناس فيه[1].

وأمَّا حديث: «**الوائدة والموءودة في النار**»[2]، فليس في الحديث أنَّ الموءودة لم تكن بالغةً، فلعلَّها وُئدت بعد بلوغها.

فإن قلتم: فلفظ الحديث: «يا رسول الله، إنَّ أُمَّنا وَأَدَتْ أختًا لنا في الجاهلية لم تبلُغ الحِنثَ، فقال رسول الله ﷺ: **الوائدة والموءودة في النار**»، فقد قال أبو محمد بن حزم[3]: هذه اللفظة وهي قوله: «لم تبلغ الحنث»، ليست من كلام رسول الله ﷺ بلا شكٍّ، ولكنَّها من كلام سَلَمة بن يزيد الجُعفِي وأخيه اللَّذَين سألا رسول الله ﷺ. فلمَّا أخبر ﷺ أنَّ الموءودة في

---

(١) (ص٢٢٦- ٢٢٧).

(٢) تقدَّم تخريجه (ص٢٢٧- ٢٢٩).

(٣) في «الفصل» (٤/ ٦٢- ٦٣).

النار كان ذلك إنكارًا وإبطالًا لقولهما: «لم تبلغ الحنث» وتصحيحًا، لأنَّها كانت قد بلغت الحنث بوحيٍ من الله إليه بخلاف ظنِّهما. لا يجوز إلَّا هذا القول، لأنَّ كلامه ﷺ لا يتناقض ولا يتكاذب ولا يخالف كلام ربه، بل كلامه يصدِّق بعضه بعضًا، ويُوافِق ما أخبر به ربُّه عز وجل، ومعاذ الله من غير ذلك! وقد صحَّ إخبار النبي ﷺ بأنَّ أطفال المشركين في الجنة. وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨ ـ ٩]، فنصَّ تعالىٰ علىٰ أنَّه لا ذنبَ للمَوءُودة. فكان هذا مبينًا لأنَّ إخبار النبي ﷺ بأنَّ تلك الموءودة في النار إخبارٌ عن أنَّها كانت قد بلغت الحِنثَ بخلاف ظنِّ إخوتها.

وقد روىٰ هذا الحديث عن داود بن أبي هند: محمدُ بنُ أبي عَدِي، وليس هو دون المُعتَمِر، ولم يذكر فيه: «لم تبلغ الحنث». ورواه أيضًا عن داود: عُبيدة بن حميد، فلم يذكر هذه اللفظة التي ذكرها المعتمر(١) ـ ثم ساق الحديثين ـ(٢).

---

(١) من طريق المعتمر (عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن علقمة، عن سلمة بن يزيد الجعفي) أخرجه النسائي في «الكبرىٰ» (١١٥٨٥) والطبراني في «الكبير» (٧/ ٣٩). وانظر ما سبق (ص٢٢٧- ٢٢٩).

(٢) أي حديثي محمد بن أبي عدي وعُبيدة بن حميد، كلاهما عن داود بن أبي هند. أما الأول فساقه من طريق أحمد بن حنبل ـ وهو في «المسند» (١٥٩٢٣) ـ عن محمد بن أبي عدي به. وأما الثاني فأخرجه من طريق محمد بن وضَّاح القرطبي، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن عُبيدة بن حميد به. ومحمد بن وضَّاح قد خالفه ابنُ أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٤٧٤) فرواه عن أبي بكر بن أبي شيبة بإثبات هذه اللفظة: «لم تبلغ الحنث»، وابنُ أبي عاصم أحفظ وأعلم وأضبط من محمد بن وضاح، وقد حفظ الزيادة في الحديث، ومن حفظ حجة علىٰ من لم يحفظ.

ثم روىٰ من طريق أبي داود[1] عن الشعبي، عن علقمة، عن ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**الوائدة والموءودة في النار**». ثم قال: هذا مختصر، وهو علىٰ ما ذكرنا أنَّه ﷺ إنَّما عَنىٰ بذلك التي[2] بلَغَت، لا يجوز غير هذا.

قال[3]: وقد يُمكِن أن يَهِمَ فيه الشعبي، فإنَّه مرةً أرسله، ومرةً أسنده. ولا يخلو ضرورةً هذا الخبرُ من أنَّه وهمٌ أو أنَّ أصله مرسلٌ، كما رواه أبو داود[4]: حدثنا إبراهيم بن موسىٰ، أخبرنا يحيىٰ بن زكريا بن أبي زائدة، عن عامر الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ. أو أنَّه إن صحَّ عنه ﷺ فإنَّما أراد به التي بلغت، لا يجوز غير ذلك.

قلت: وهذا الجواب في غاية الضعف، ولا يجوز أن ينسب إلىٰ رسول الله ﷺ أنَّه سُئِل عن موءودة لم تبلغ الحنث، فأجاب[5] عمَّن بلغت الحنث، بل إنَّما خرج جوابُه ﷺ لنفس ما سئل عنه. فكيف ينسب إليه أنَّه ترك الجواب عمَّا سُئِل عنه، وأجاب عمَّا لم يُسأَل عنه مُوهِمًا أنَّه المسؤول عنه، ولم يُبيِّنه للسائل؟! هذا لا يُظَنُّ برسول الله ﷺ أصلًا.

---

(١) وهو في «سننه» (٤٧١٧)، وقد تقدَّم تخريجه مفصَّلًا.

(٢) أُقحمت هنا في الأصل: «لا» خطأً، أو أنها تحريف عن «قد»، وليست في مصدر المؤلف.

(٣) قول ابن حزم هذا ليس في مطبوعة «الفصل»، ولا في نسخة مكتبة السليمانية الخطية المنسوخة سنة ٧٢٢هـ (ق٣٩٦)، فليُنظر.

(٤) برقم (٤٧١٧) أيضًا. وانظر: «علل الدارقطني» (٧٩٤).

(٥) في الأصل: «فيجب».

وأمَّا قوله: «إنَّ هذا الحديث قد روي بدون هذه اللفظة»، فلا يضُرُّه ذلك، لأنَّ الذي زادها ثقةٌ ثبتٌ لا مطعنَ فيه، وهو المعتمر بن سليمان، كيف وقد صرَّح بالسماع من داود بن أبي هند. واختصار ابن أبي عدي وعبيدة بن حميد لها لا يكون قادحًا في رواية مَن زادها[1].

وأيضًا: لو لم يُذكر في السؤال لكان جواب النبي ﷺ شاملًا لها بعمومه، كيف وإنَّما كانت عادتُهم وَأْدَ الصِّغار لا الكبار! ولا يضرُّه إرسالُ الشعبي له.

وإنَّما الجواب الصحيح عن هذا الحديث أنَّ قوله ﷺ: «**إنَّ الوائدة والموءودة في النار**» جوابٌ عن تلك[2] الوائدة والموءودة اللَّتَين سُئِل عنهما، لا إخبارٌ عن كل وائدةٍ وموءودةٍ، فبعض هذا الجنس في النار، وقد يكون هذا الشخص من الجنس الذي في النار.

ويدلُّ عليه حديث بشر بن موسىٰ، عن هوذة بن خليفة، عن عوفٍ، عن خنساء بنت معاوية قالت: حدثتني عمتي: قلت: يا رسول الله، من في الجنة؟ قال: «**النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والموءودة في الجنة**»[3]. رواه جماعة عن عوف.

وأخباره ﷺ لا تتعارض، فيكون كلامه دالًّا علىٰ أنَّ بعض هذا الجنس

---

(١) سبق في التخريج قريبًا أن عُبيدة بن حميد قد تابع المعتمر في إثبات هذه الزيادة كما عند ابن أبي عاصم في «الآحاد»، وأن الاختصار وقع في إسناد ابن حزمٍ من بعض الرواة ممن دون عُبيدة بن حميد.

(٢) كذا في الأصل.

(٣) تقدم تخريجه (ص٢٣٥).

في الجنة وبعضه في النار، وهذا هو الحقُّ كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالىٰ.

وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾، فهذا السؤال إنَّما هو إقامةٌ لحُجَّته سبحانه علىٰ تعذيب مَن وَأَدها، إذ قتل نفسًا بغير حقِّها. وأمَّا حكمه سبحانه فيها هي، فإنَّه يحكم فيها بغير حكمه في الأبوين، كما سنذكره إن شاء الله تعالىٰ.

فصل

واحتجوا أيضًا علىٰ أنَّهم في الجنة بما رواه يعقوب بن عبد الرحمن القاريّ، عن أبي حازم المديني، عن يزيد الرَّقَاشِي، عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**سألتُ ربِّي اللَّاهين من ذرية البشر أن لا يُعذِّبَهم، فأعطانيهم، فهم خَدَمُ أهل الجنة**»(١).

وبحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: سألَتْ خديجةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا النبي ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: «**هم مع آبائهم**»، ثم سألَتْه بعد ذلك، فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»، ثم سألَتْه بعد ذلك، فنزلت: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٦]، فقال: «**هم علىٰ الفطرة**» أو قال: «**هم في الجنة**». ذكره أبو عمر في «الاستذكار»(٢)، ولم يذكر له إسنادًا، فيُنظَر في إسناده.

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١٥٤٤) بإسناده عن يعقوب بن عبد الرحمن به. وإسناده ضعيف لضعف يزيد الرقاشي، وسيأتي تخريجه مفصلًا (ص٢٤٨).

(٢) (٨/ ٤٠١)، وأسنده في «التمهيد» (١٨/ ١١٧) من طريق أبي معاذ، عن الزهري، عن عروة، عنها. وهذا إسناد واهٍ بمرَّة، أبو معاذ هو سليمان بن أرقم، متروك منكر الحديث. وقد ضعَّف إسنادَه الحافظ في «الفتح» (٣/ ٢٤٧).

ثم قال[1]: وآثار هذا الباب معارِضةٌ لحديث «**الوائدة والموءودة في النار**» وما كان مثلَه. وإذا تعارضت الآثار وجب سقوطُ الحكم بها، ورجعنا إلىٰ الأصل: وهو أنَّه لا يعذِّب أحدًا إلا بذنبٍ، لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣١]، وآيُ القرآنِ كثيرٌ في هذا المعنىٰ. علىٰ أنِّي أقول: إنَّ الله ليس بظلَّام للعبيد، ولو عذَّبهم لم يكن ظالمًا لهم، ولكن[2] جَلَّ مَن تسمَّىٰ بالغفور الرحيم الرؤوف الحليم أن يكون من صفته إلا حقيقة «لا إله إلا هو، لا يُسأَل عما يفعل».

قلت: وآثار هذا الباب الصحيحة ليس فيها بحمد الله تعارضٌ، وحديث «**الوائدة والموءودة في النار**» قد تقدَّم الجواب عنه.

ومعارضة الأحاديث الباطلة للأحاديث الصحيحة لا تُوجِب سقوطَ الحكم بالصحيحة، والأحاديثُ الصحيحة يصدِّق بعضُها بعضًا.

فصل

المذهب الرابع: أنَّهم في منزلة بين الجنة والنار. فإنَّهم ليس لهم إيمانٌ يدخلون به الجنة، ولا لآبائهم إيمانٌ يَتبَعُهم أطفالُهم فيه تكميلًا لثوابٍ وزيادةً في نعيم. وليس لهم من الأعمال ما يستحِقُّون به دخول النار، ولا من الإيمان ما يدخلون به الجنة، والجنة لا يدخلها إلا نفسٌ مؤمنةٌ، والنار لا يدخلها إلا نفسٌ كافرةٌ.

---

(١) (٨/ ٤٠٢-٤٠٣).

(٢) في الأصل: «ولكنه»، والمثبت من المصدر.

وهـذا قـول طائفـة مـن المفـسرين. قـالوا: وهـم أهـل الأعـراف. قـال عبد العزيز بن يحيىٰ الكناني: هم الذين ماتوا في الفترة وأطفال المشركين[1].

وأرباب هذا القول إن أرادوا أنَّ هذا المنزل مُستقَرُّهم أبدًا فباطل، فإنَّه لا مُستقَرَّ إلا الجنة أو النار. وإن أرادوا أنَّهم يكونون فيه مُدَّةً، ثم يصيرون إلىٰ دار القرار، فهذا ليس بممتنع.

والصحيح في أهل الأعراف أنَّهم قوم تساوت حسناتُهم وسيِّئاتُهم، فقصُرَت بهم حسناتُهم عن النار، وقصُرَت بهم سيِّئاتُهم عن الجنة، فبَقُوا بين الجنة والنار. كذا قال غير واحد من الصحابة منهم: حذيفة، وأبو هريرة، وغيرهما[2].

فصل

المذهب الخامس: أنَّهم مردودون إلىٰ محض مشيئة الله فيهم بلا سبب ولا عمل، فيجوز أن يعُمَّهم جميعَهم بعذابه، وأن يعُمَّهم جميعَهم[3]

---

(١) كذا، والذي في «معالم التنزيل» للبغوي (٣/ ٢٣٣): «قال عبد العزيز بن يحيىٰ الكناني: هم الذين ماتوا في الفترة ولم يبدلوا دينهم. وقيل: هم أطفال المشركين». فقول «هم أطفال المشركين» ليس من كلام الكناني. ولعل نسخة المؤلف منه كان فيه سقط أدَّىٰ إلىٰ هذا الخلط. وفي «الكشف والبيان» للثعلبي (١٢/ ٣٥٩): «وفي تفسير المَنْجُوفي أنهم أولاد المشركين». ولم يتبيَّن من المنجوفي هذا، والمشهور بهذه النسبة شيخ البخاري: أحمد بن عبد الله بن علي بن سويد بن منجوف السدوسي المنجوفي (ت٢٥٢).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١٠/ ٢١٢ وما بعدها) و«تفسير ابن أبي حاتم» (٥/ ١٤٨٥).

(٣) «بعذابه، وأن يعُمَّهم جميعَهم» سقط من المطبوع لانتقال النظر.

برحمته، وأن يدخل بعضهم الجنة وبعضهم النار. ولا سبيل لنا إلىٰ إثبات شيء من هذه الأقسام إلَّا بخبر يَجِب المصير إليه، وكلُّها جائزةٌ بالنسبة إلىٰ الله، وإنَّما يترجَّح بعضُها علىٰ بعض بمجرَّد المشيئة.

وهذا قول الجَبْرِيَّة نُفاةِ الحكمة والتعليل. وقد ظنَّ كثيرٌ من هؤلاء أنَّ هذا جواب النبي ﷺ حيث سُئِل عنهم فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**». وهذا الفهم غلطٌ علىٰ رسول الله ﷺ، وجوابُه لا يدُلُّ علىٰ ذلك أصلًا، بل هو حجةٌ عليهم، فإنَّه لم يقُلْ: هم في مشيئة الله يفعل فيهم ما يشاء بلا سبب ولا عمل، بل أخبر أنَّ الله يعلم أعمالهم التي يستحقُّون بها الثواب أو العقاب لو عاشوا.

وقد دلَّت الآثار التي سنذكرها علىٰ ظهور معلومه فيهم في الدار الآخرة، الذي يقع عليه الثواب والعقاب.

وهذا المذهب مَبنِيٌّ علىٰ أصول الجبريَّة المنكرين للأسباب والحِكَم والتعليل. وهو مذهب مخالف للعقل والفطرة، والقرآن والسنة، وجميع ما جاءت به الرسل.

فصل

المذهب السادس: أنَّهم خدَمُ أهل الجنة ومماليكُهم. وهم معهم بمنزلة أرقائهم ومماليكهم في الدنيا. وهذا مذهب سلمان.

واحتج هؤلاء بما رواه يعقوب بن عبد الرحمن القاريّ عن أبي حازم المديني، عن يزيد الرقاشي، عن أنسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**سألتُ ربي اللَّاهين من ذريَّة البشر أن لا يعذِّبَهم، فأعطانيهم، فهم خَدَمُ أهل**

الجنة»[1] يعني الصبيان.

قال الدارقطني[2]: ورواه عبد العزيز الماجشون، عن ابن المنكدر، عن يزيد الرقاشي، عن أنس.

فهذه طريقان، وله طريقٌ ثالث عن فضيل بن سليمان، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن الزهري، عن أنس[3].

قال ابن قتيبة[4]: اللَّاهون مِن: (لَهِيتُ عن الشيء)، إذا غَفَلتَ عنه، وليس هو مِن (لَهَوتُ).

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١٥٤٤) بإسناده عن يعقوب بن عبد الرحمن به، وإسناده ضعيف لضعف يزيد بن أبان الرقاشي.

(٢) في «العلل» (٢٦٥٦). ومن هذا الطريق أخرجه أبو يعلىٰ في «مسنده» (٤١٠١، ٤١٠٢) وأبو القاسم البغوي في «مسند ابن الجعد» (٢٩٠٦) والبيهقي في «القضاء والقدر» (٦٢٩) وابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ١١٧). وهو كسابقه، فيه يزيد الرقاشي. وقد روي من طرق عن محمد بن المنكدر عن أنس مباشرة ــ وسيأتي بعضها ــ، ولكنها كلها ضعيفة ومعلولة، والصواب أن بينهما يزيد الرقاشي. انظر: «السلسلة الصحيحة» (١٨٨١) و«أنيس الساري» (٢٢٠٣).

(٣) أخرجه أبو يعلىٰ في «مسنده» (٣٥٧٠) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ١٨٤، ٨/ ٥٨٤) والطبراني في «الأوسط» (٥٩٥٧)، كلهم من طريق عبد الرحمن بن المتوكل عن فضيل بن سليمان به. وهذا الطريق ليس بثابت كما قال الدارقطني في «العلل» (٢٦٥٦)، وذلك أن عبد الرحمن بن المتوكل قد خُولف فيه، خالفه عمرو بن مالك البصري فرواه عن فضيل بن سليمان، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن ابن المنكدر، عن أنس. وهو الصواب، علىٰ ما فيه من إسقاط يزيد الرقاشي.

(٤) كما في «العلل المتناهية» (٢/ ٤٤٤)، ولم أجده في «غريبه».

وهـذا الحـديث ضـعيف، فـإنَّ يزيـد الرقاشـي واهٍ، وعبـد الـرحمن بـن إسحاق ضعيف. وفضيل بن سليمان فيُنظَر فيه[1].

وقـال محمـد بـن نـصر المـروزي[2]: حـدثنا سـعد بـن مـسعود، ثنـا الحجَّاج بن نصير[3]، حدثنا مبارك بن فَضَالة، عن علي بن زيد، عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ في أولاد المشركين، قال: «**خدم أهل الجنة**».

حدثنا عيسىٰ بن مُساوِر، ثنا الوليد بن مسلم، عن عبد الرحمن بن حسَّان الكِنَاني[4]، أخبرنا محمد بن المُنكَدِر، عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**سألتُ ربِّي اللَّاهين من ذرية البشر أن لا يعذِّبَهم، فأعطانيهم**»[5].

وهذه طريقٌ رابع لحديث أنسٍ، فيُنظَر في عبد الرحمن بن حسان هذا[6].

---

(١) قال المؤلف في «حادي الأرواح» (١/ ٤٦٧) في الكلام علىٰ هذه الطرق: «وفضيل بن سليمان متكلم فيه»، والآخران كما هنا. وفُضيل قد تكلم فيه ابن معين والرازيان والنسائي وغيرهم. انظر: «تهذيب الكمال» (٦/ ٤٧) و«تهذيب التهذيب» (٨/ ٢٩١).

(٢) لعله في كتاب «الرد علىٰ ابن قتيبة». وأخرجه أيضًا البزار (٧٤٦٦) وابن أبي الدنيا في «النفقة علىٰ العيال» (٢٠٤) عن الفضل بن سهل، عن الحجاج بن نصير به. وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٣٥٥) من طريق آخر عن مبارك بن فَضالة به. وإسناده ضعيف، مبارك بن فَضالة فيه لين، وعلي بن زيد هو ابن جُدعان: ضعيف.

(٣) في الأصل: «نصر»، تصحيف.

(٤) في الأصل: «الكندي»، تصحيف.

(٥) وأخرجه أيضًا الضياء المقدسي في «المختارة» (٧/ ٢٠١) من طريق آخر عن الوليد بن مسلم به.

(٦) عبد الرحمن بن حسَّان صدوق، ولكن الشأن في الوليد بن مسلم، فإنه يدلِّس تدليس التسوية، ولعله سوَّىٰ الإسناد بإسقاط يزيد الرقاشي بين ابن المنكدر وأنس، فإن =

وقال محمد بن نصر: حدثنا أبو كامل، حدثنا أبو عَوَانة، عن قتادة[1]، عن أبي مُراية، عن سلمان قال: أطفال المشركين خدم أهل الجنة[2].

حدثنا عمرو بن زُرارة، ثنا إسماعيل، عن سعيد، عن قتادة، عن أبي مُراية العِجْلي قال: قال سلمان: ذراري المشركين خدم أهل الجنة[3].

=

عبد العزيز الماجشون ـ وهو ثقة من رجال الشيخين ـ قد رواه عن ابن المنكدر عن يزيد الرقاشي عن أنس كما سبق. فمدار الحديث علىٰ يزيد، وغير ابن المنكدر من الثقات، كأبي حازم المديني (وقد سبق) والأعمش (أبو يعلىٰ: ٤٠٩٠) والرَّبيع بن صَبيح (الطيالسي: ٢٢٢٥)، أيضًا يروونه عن يزيد الرقاشي عن أنس.

(١) في الأصل: «أبي قتادة»، خطأ. وسيأتي علىٰ الصواب في الإسناد التالي.

(٢) أخرجه أيضًا لوين في «حديثه» (٣٢) والبيهقي في «القضاء والقدر» (٦٣٠)، كلاهما من طريق أبي عوانة به. قال البيهقي: الخبر موقوف، وأبو مُراية فيه نظر. وقال أبو داود كما في «سؤالات الآجري» (٢/ ١٤١): «أبو مُراية لم يَرَ سلمان قط»، وعليه ففي إسناده انقطاع.

(٣) تابع أبا عوانة وسعيدًا في روايتهما علىٰ هذا الوجه: همامُ بن يحيىٰ والخليل بن مرَّة، كما في «تفسير يحيىٰ بن سلَّام» (٢/ ٦٥٧). وخالف هؤلاء الأربعة معمرٌ ـ كما في «جامعه» (٢٠٠٧٩) ـ فرواه عن قتادة عن الحسن عن سلمان، وتمامه: «ثم قال الحسن: ما تعجبون؟ أكرمهم الله وأكرم بهم». والأشبه أن في الرواية اختصارًا موهمًا، وأن الحسن لم يروِ ذلك عن سلمان، وإنما ذكر له قتادةُ ما رواه أبو مُراية عن سلمان، فقال الحسن: «وما تُنكرون؟ قوم أكرمهم الله وأكرم بهم». هكذا في رواية الخليل بن مرَّة عن قتادة عند يحيىٰ بن سلام. علىٰ أنه لو صحَّت رواية معمر، لكان فيها انقطاع أيضًا، فإن الحسن لم يُدرك سلمان.

فصل

المذهب السابع: أنَّ حكمهم حكم آبائهم في الدنيا والآخرة. فلا يُفرَدون عنهم بحكم في الدارين؛ فكما أنَّهم منهم في الدنيا، فهم منهم في الآخرة.

والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب من يقول: هم في النار= أنَّ صاحب هذا المذهب يجعلهم معهم تبعًا لهم، حتىٰ لو أسلم الأبوان بعد موت أطفالهما لم يحكم لأفراطهما بالنار. وصاحب القول الآخر يقول: هم في النار، لكونهم ليسوا بمسلمين، ولم يدخلوا النار تبعًا.

وهؤلاء يحتجون بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الذي تقدم ذكره أنهم في النار[1].

وبما في «الصحيحين»[2] من حديث الصَّعب بن جَثَّامة: سُئِل رسول الله ﷺ عن أهل الدار من المشركين يُبيَّتون فيُصِيبون من نسائهم وذراريهم، فقال: «**هم منهم**».

ومثله حديث الأسود بن سريع، وقد تقدم[3].

واحتجُّوا بحديث ابن مسعود: «**الوائدة والموءودة في النار**»، فدخلت الوائدة النار بكفرها، والمَوءُودة تبعًا لها.

قالوا: وكما أنَّ إتباع ذرية المؤمنين بآبائهم كان إكرامًا لهم وزيادةً في

---

(١) انظر: (ص٢٢٣- ٢٢٤).

(٢) البخاري (٣٠١٢) ومسلم (١٧٤٥)، وقد تقدَّم.

(٣) (ص١١٤)، ولم يتبيَّن وجهُ كونِه مثل حديث الصعب بن جثَّامة، فليُنظر.

ثوابهم، وأنَّ الإتباع إنَّما استُحِقَّ بإيمان الآباء، فإذا انتفىٰ إيمان الآباء انتفىٰ الإتباع الذي تحصل به النجاة.

ولا حجةَ لهم في شيء من ذلك.

أمَّا حديث عائشة فالصحيح فيه ما تقدَّم ذكره وجوابُ النبي ﷺ لها بقوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**». وأما حديثها الآخر وهو قوله: «**هم في النار**» فلا يصح، وقد تقدم الكلام عليه[1].

وأما قوله: «**هم من آبائهم**» فليس فيه تعرُّضٌ للعذاب، وإنَّما فيه أنَّهم منهم في الحكم، وأنَّهم إذا أصيبوا في البيَات لم يضمنوا، وهذا مصرَّحٌ به في حديث الصعب والأسود بن سريع أنه في الجهاد.

وأيضًا فالنبي ﷺ إنما قال: «**هم من آبائهم**»، ولم يقل: هم مع آبائهم، وفرقٌ بين اللفظين. وكونهم «منهم» لا يقتضي أن يكونوا معهم في الآخرة، بخلاف كونهم «منهم»، فإنَّه يقتضي أن تثبت لهم أحكامُ الآباء في الدنيا من التوارث والحضانة والولاية وغير ذلك من أحكام الإيلاد، والله تعالىٰ يخرج الطيب من الخبيث، والمؤمن من الكافر. والحديث إنَّما دلَّ علىٰ أنَّهم «من آبائهم». وهذا لا شكَّ فيه أنَّهم يُولَدوا[2] منهم، ولم يُرِد النبي ﷺ الإخبار بمجرَّد ذلك، وإنَّما أراد أنَّهم منهم في الحكم. وهو لم يقُلْ: علىٰ دين آبائهم.

فإن قيل: لو لم يكونوا علىٰ دينهم، وكانوا علىٰ الحنيفيَّة كما ذكرتم

---

(١) (ص٢٢٤).

(٢) كذا في الأصل.

لوجب أن يُصلَّىٰ عليهم إذا ماتوا، وأن يُدفَنوا في مقابر المسلمين، وأن يرثهم أقاربُهم المسلمون، وأن لا يمكَّن أبواهم من تهويدهم وتنصيرهم، إذ لا يجوز تمكين الكافر من تهويد المسلم وتنصيره. فدلَّ انتفاء هذا كلِّه علىٰ أنَّهم منهم في الدين وأنَّهم تبعٌ لهم فيه، كما أنَّ أطفال المسلمين منهم في الدين وأنَّهم تبعٌ لهم فيه.

قيل: هكذا نقول سواءً إذا لم يكن الطفل مع أبويه أو كافله مِن أقاربه، عملًا بمقتضىٰ الفطرة والحنيفية التي خُلِقوا عليها.

وأمَّا إذا كان الطفل بين أبويه، فإنَّ الذي خلقه علىٰ الفطرة والحنيفية أقرَّ أبويه علىٰ تربيته وتهويده وتنصيره. وذلك لضرورة بقاء نوع الكفار في الأرض، إذ لو مُنِع من ذلك ـ فالآباء يموتون والأطفال يحكم لهم بحكم الإسلام ـ لانْقَطَع الكفرُ من الأرض، وكان الدين كلُّه دينَ الإسلام وبطل الجهاد. والحكمة الإلهية اقتضت أن يكون في الأرض الكفار والمسلمون، والأبرار والفجار، إلىٰ أن يرث الله الأرض ومَن عليها.

وليس ترك الصلاة عليهم ما يوجب أن يكونوا كفارًا مخلَّدين، فالشهداء ـ وهم من أفاضل المسلمين ـ لا يصلىٰ عليهم.

وأمَّا انقطاع التَّوَارُث بينهم وبين أقاربهم المسلمين فلا يقتضي أيضًا أن يكونوا كفارًا في أحكام الآخرة، فالعبد المسلم لا يرث ولا يورث. وكثيرٌ من العلماء يُورِّث المسلمَ مالَ المرتد إذا مات علىٰ رِدَّته، وهذا القول هو الصحيح، وهو **اختيار شيخنا**[1]. وهذا معاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي

---

(١) انظر: «الاختيارات» للبعلي (ص٢٨٣) و«الفروع» (٨/ ٦٥).

سفيان، ومسروق بن الأجدع، وخلقٌ من الصحابة والتابعين، وإسحاق بن راهويه وغيره من الأئمة يُورِثون المسلمين مِن أقاربهم الكفار إذا ماتوا.

وأما حديث ابن مسعود: «**الوائدة والموءودة في النار**»[1]، فقد تقدم أنَّ هذا الحديث إنَّما يدلُّ علىٰ أنَّ بعض الأطفال في النار، ولا يدلُّ علىٰ أنَّ كلَّ موءودة في النار، وقد تقدَّم جوابُ أبي محمد بن حزم وما فيه.

وأحسنُ من هذين الجوابَين أن يقال: هي في النار ما لم يوجَد سببٌ يمنع دخولها النار. ففرقٌ بين كون الوَأْد مانعًا من دخول النار وكونه غيرَ مانعٍ، فالنبي ﷺ أخبر أنَّ الموءودة في النار، أي كونها موءودةً غيرُ مانعٍ لها من دخول النار بسببٍ يقتضي الدخول.

فصل

المذهب الثامن: أنَّهم يكونون يوم القيامة ترابًا. حكاه أرباب المقالات عن ثُمَامة بن أَشْرَس[2]. وهذا قولٌ لعلَّه اخترعه من تِلقاء نفسه، فلا يُعرَف عن أحدٍ من السلف. وكأنَّ قائله رأىٰ أنَّهم لا ثواب لهم ولا عقاب، فألحقهم بالبهائم. والأحاديث الصحاح والحسان وآثار الصحابة تكذِّب هذا القول، وترُدُّ عليه قولَه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) النُّمَيري البصري، من رؤوس المعتزلة، من شيوخ الجاحظ، (ت٢١٣). انظر لقوله: «الفرق بين الفِرَق» للبغدادي (ص١٧٢)، و«الفصل» لابن حزم (١٤٨/٤)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (ص٧١).

فصل

المذهب التاسع: مذهب الإمساك. وهو ترك الكلام في المسألة نفيًا وإثباتًا بالكليَّة، وجعْلُها ممَّا استأثر الله بعلمه وطوىٰ معرفتَه عن الخلق.

قال إسحاق بن راهويه[1]: حدثنا يحيىٰ بن آدم، ثنا جرير بن حازم، عن أبي رَجَاء العُطارِدي: سمعتُ ابنَ عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا يقول: لا يزال أمرُ هذه الأمة مُؤامًّا[2] ـ أو مُقارِبًا ـ حتىٰ يتكلَّموا أو ينظروا في الوِلدان والقدر. وفي لفظ[3]: في الأطفال والقدر. قال يحيىٰ بن آدم: فذكرته لابن المبارك، فقال: أيسكت الإنسان علىٰ الجهل؟ قلت: فتأمر بالكلام؟ فسكت.

وقال محمد بن نصر[4]: ثنا عمرو بن زُرارة، أخبرنا إسماعيل بن عُلَيَّة، عن ابن عون[5] قال: كنتُ عند القاسم بن محمد إذ جاءه رجل فقال: ما كان بين قتادة وبين حفص بن عمر[6] في أولاد المشركين؟ قال: وتكلَّم ربيعة

---

(١) من طريقه أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ١٣١)، وعلَّقه في «الاستذكار» (٨/ ٤٠٤) عن إسحاق به.

(٢) في كتابي ابن عبد البر: «مواتيًا»، أي: مطاوعًا مُذلَّلًا. وانظر هامش (ص٢١٩ - ٢٢٠).

(٣) هذا لفظ رواية إسحاق بن راهويه التي أسندها ابن عبد البر. وأما «الولدان والقدر» فنقله من كتاب محمد بن نصر المروزي قال: حدثنا شيبان بن أبي شيبة الأيلي، حدثنا جرير بن حازم به.

(٤) كما في «التمهيد» (١٨/ ١٣٢) و«الاستذكار» (٨/ ٤٠٥).

(٥) في الأصل: «ابن عوف»، تصحيف. وهو عبد الله بن عون بن أرطبان البصري، إمام مشهور، يروي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر وغيره من التابعين.

(٦) في مطبوعة «التمهيد»: «حفص بن عمير»، وفي مطبوعة «الاستذكار»: حفص بن =

الرأي في ذلك، فقال القاسم: إذا[1] اللهُ انتهىٰ عند شيءٍ فانتهوا وقِفُوا عندَه، قال: فكأنَّما كانت نارٌ فأُطفِئَت!

فصل

المذهب العاشر: أنَّهم يُمتحَنون في الآخرة، ويُرسِل إليهم اللهُ تبارك وتعالىٰ رسولًا، وإلىٰ كلِّ مَن لم تبلُغه الدعوة، فمَن أطاع الرسولَ دخل الجنة، ومَن عصاه دخل النار. وعلىٰ هذا، فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار.

وهذا قول جميع أهل السنة والحديث، حكاه الأشعري عنهم في كتاب «الإبانة» الذي اتفق أصحابه علىٰ أنه تأليفه، وذكره ابن فُورَك، وذكره أبو القاسم بن عساكر في تصانيفه، وذَكَر لفظه في حكايته قول أهل السنة والحديث وطعن بذلك علىٰ مَن بدَّع الأشعري وضلَّله[2].

قال فيه[3]: «وجملة قولنا أن نقر بالله تبارك وتعالىٰ، وملائكته، وكتبه ورسله، وما جاء من عنده، وما روىٰ لنا الثقات عن رسول الله ﷺ لا نرُدُّ من ذلك شيئًا...» إلىٰ أن قال[4]: «وقولنا في الأطفال ـ أطفال المشركين ـ: إنَّ

=

عدي. ولعل كليهما تصحيف. ولم أتبيَّن من «حفص بن عمر» هذا.

(١) في المطبوع: «إن»، خلاف الأصل ومصدر النقل.

(٢) انظر: «تبيين كذب المفتري» (ص٢٨، ١٥٢-١٦٣، ٣٨٩).

(٣) «الإبانة عن أصول الديانة» (ص٩).

(٤) (ص١٢).

الله عز وجل يؤجِّج لهم نارًا في الآخرة، ثم يقول: «**اقْتحِموها**»[1]، كما جاءت الرواية **بذلك**». **هذا** قوله في «الإبانة» وهي من آخر كتبه.

وقال في كتاب «المقالات»[2]: وإنَّ الأطفال أمرُهم إلىٰ الله، إن شاء عذَّبهم، وإن شاء غفر لهم كما يريد.

وهذا المذهب حكاه محمد بن نصر المروزي في كتابه في «الرد علىٰ ابن قتيبة»، واحتج له فقال: «ذِكرُ الأخبار التي احتجَّ بها مَن أوجب امتحانهم واختبارهم في الآخرة».

فقال: حدثنا إسحاق[3]، أخبرنا معاذ بن هشام، حدثنا أبي، عن قتادة، عن الأحنف بن قيس، عن الأسود بن سريع أنَّ نبي الله ﷺ قال: «**أربعةٌ يُمتحنون**[4] **يوم القيامة: رجلٌ أصمُّ لا يَسمع، ورجل أحمق، ورجل هَرِمٌ، ورجل مات في الفترة. أمَّا الأصم فيقول: يا ربِّ، قد جاء الإسلام وما أسمع شيئًا. وأمَّا الأحمق فيقول: يا ربِّ، قد جاء الإسلام والصِّبيان يرمونني بالبعر.**

---

(١) سيأتي تخريجه قريبًا.

(٢) (ص٢٩٦).

(٣) وهو في «مسنده» (٤١)، ومن طريقه أخرجه ابن حبان (٧٣٥٤) والطبراني (١/ ٢٨٧) والضياء في «المختارة» (٤/ ٢٥٦). وأخرجه أحمد (١٦٣٠١) ـ ومن طريقه الضياء (٤/ ٢٥٥) ـ والبيهقي في «القضاء والقدر» (٦٤٤) عن علي بن المديني عن معاذ به. والظاهر أن فيه انقطاعًا بين قتادة والأحنف، فإن قتادة يروي عن الحسن عنه كما في غير ما حديث. وأيضًا فإن قتادة ولد سنة ٦٠، والأحنف توفي سنة ٦٧ أو ٧١ أو ٧٢، مما يبعُد معه سماعُه منه.

(٤) كذا في الأصل والمطبوع، ولعله تصحيف عن «يحتجُّون» كما في مصادر التخريج.

وأمّا الهَرِم فيقول: يا ربِّ، قد جاء الإسلام وما أعقل شيئًا. وأمّا الذي مات في الفترة فيقول: ما أتاني لك رسولٌ. فيأخذ مواثيقهم لَيُطيعُنَّه، فيُرسِل إليهم رسولًا: أن ادخلوا النار، فوالذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردًا وسلامًا».

حدثنا إسحاق[1]، أخبرنا معاذ بن هشام، أخبرني أبي، عن قتادة، عن الحسن، عن أبي رافعٍ، عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بمثل هذا الحديث، غير أنّه قال في آخره: «فمَن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، ومَن لم يدخلها سُحِب إليها».

حدثنا أبو بكر بن زَنجَويه، ثنا عبد الرحمن، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «ثلاثةٌ يُمتحَنون يوم القيامة: المَعتُوه، والذي هَلَك في الفترة، والأصمُّ...» فذكر الحديث[2].

حدثنا محمد بن يحيىٰ، ثنا أبو نصر التَّمَّار، ثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد[3]، عن أبي رافع، عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعةٌ كلُّهم يومَ القيامة يُدلِي علىٰ الله بحجة وعذر: رجلٌ هَلَك في

---

(١) «مسند إسحاق» (٤٢). وأخرجه أحمد (١٦٣٠٢) ـ ومن طريقه الضياء في «المختارة» (٤/ ٢٥٥) ـ والبيهقي في «الاعتقاد» (ص١٨٥) وفي «القضاء والقدر» (٦٤٥) عن علي بن المديني عن معاذ به. رجاله ثقات، وقد صحح البيهقي إسناده في كتابيه. وله طريق آخر عن أبي رافع، وسيأتي قريبًا.

(٢) وأخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١/ ٣٧٤) عن معمر به، ولفظه: «إذا كان يوم القيامة جمع الله أهل الفترة والمعتوه والأصم والأبكم...».

(٣) في الأصل والمطبوع: «بن يزيد»، تصحيف. وهو علي بن زيد بن جُدعان.

الفترة، ورجلٌ أدرَكَ الإسلام هَرِمًا، ورجل أصمُّ أبكمُ، ورجل مَعتُوهٌ، فيبعث الله إليهم رسولًا، فيقول: أَطِيعوه، فيأتيهم الرسول، فيُؤَجِّج لهم نارًا، فيقول: اقتحِموها، فمَنِ اقتحمها كانت عليه بردًا وسلامًا، ومَن لا حَقَّتْ عليه كلمة العذاب»[1].

حدثنا محمد بن يحيىٰ، ثنا سعيد بن سليمان، عن فُضَيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الهالك في الفترة، والمعتوه، والمولود**»، قال: «**يقول الهالك في الفترة: لم يأتني كتابٌ ولا رسولٌ**»، ثم تلا: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٣]، «**ويقول المَعتُوه: ربِّ لم تجعل لي عقلًا أعقِل به خيرًا ولا شرًّا**»، قال: «**ويقول المولود: ربِّ لم أُدرِك العقل**»، قال: «**فتُرفَع لهم نارٌ، فيقال لهم: رِدُوها**» أو: «**ادخلوها**»، قال: «**فيَرِدها ـ أو: يدخلها ـ مَن كان في علم الله سعيدًا لو أدرك العمل، ويُمسِك عنها مَن كان في علم الله شقيًّا لو أدرك العمل، فيقول: إيَّاي عصيتم فكيف رُسُلي؟!**»[2].

---

(١) وأخرجه أيضًا أسد بن موسىٰ في «الزهد» (٩٧) وإسحاق في «مسنده» (٥٠٨) وابن أبي عاصم في «السنة» (٤١٣)، كلهم من طريق حماد بن سلمة به. وعلي بن زيد بن جُدعان ضعيف، ولكن تابعه الحسن كما سبق قريبًا.

(٢) وأخرجه أيضًا البزار (كشف الأستار: ٢١٧٦) وأبو القاسم البغوي في «مسند ابن الجعد» (٢٠٣٨) والطبري (١٦/ ٢١٩) وابن أبي حاتم (٩/ ٢٩٨٤) وابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ١٢٧) من طرق عن فضيل بن مرزوق به. وفضيل صدوق فيه لين، وعطية ـ هو العوفي ـ ضعيف.

قال محمد بن نصر: ورواه أبو نُعيم المُلَائي، عن فُضيل، عن عطية، عن أبي سعيد موقوفًا[1].

حدثنا أبو بكر بن زنجويه، ثنا محمد بن المبارك الصوري[2]، ثنا عَمْرو بن واقد، عن يونس بن حَلْبَس، عن أبي إدريس، عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**يؤتىٰ بالممسوخ ــ أو: الممسوخ عقلًا ــ والهالك في الفترة، والهالك صغيرًا، فيقول الممسوخ عقلًا: يا ربِّ، لو آتيتَني عقلًا ما كان مَن آتيتَه عقلًا بأسعدَ منِّي بعقله، ويقول الهالك في الفترة: يا ربِّ لو أتاني منك عهدٌ ما كان مَن أتاه منك عهد بأسعدَ بعهدك مني، ويقول الهالك صغيرًا: يا ربِّ لو[3] آتيتَني عُمُرًا ما كان مَن آتيته عُمُرًا بأسعدَ بعُمُره منِّي. فيقول الرب سبحانه: لئن آمركم بأمرٍ أفتطيعونني؟ فيقولون: نعم، وعِزَّتك يا رب. فيقول: اذهبوا فادخلوا النار**». قال: «**لو دخلوها ما ضرَّتْهم**». قال: «**فيخرج عليهم قَوانِصُ[4] يظُنُّون أنَّها قد أهلكت ما خلق الله من شيء،**

---

(١) ذكر ذلك ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ١٢٨) أيضًا، ولكن لم أجد من أخرجه من هذا الطريق.

(٢) في هامش الأصل: «المنصوري»، وعليه المطبوع، وهو خطأ.

(٣) «أتاني منك عهد... يا رب لو» سقط من المطبوع لانتقال النظر.

(٤) اختلفت مصادر التخريج في ضبط هذه الكلمة، ففي بعضها كالمثبت، جمع القانصة، من القنص وهو الصيد، أي: تخرج عليهم شُعَل النار تَقْنِصُهم قَنْصَ الجارحةِ الصيدَ. وضُبط في بعضها: «قوابص»، جمع القابصة، وهي الجماعة، ومنه القِبْص وهو العدد الكثير، فيكون المعنىٰ: تخرج لهم شُعَل وقِطَع كثيرة من النار. أو يكون من القَبْص بمعنىٰ الإسراع والعَدْو، فيكون وصفًا للشُّعَل بأنها تخرج مُسرعةً إليهم. انظر: «النهاية» (٤/ ٥، ١١٢) و«تاج العروس» (قبص، قنص).

فيرجعون سِراعًا فيقولون: خرجنا ـ وعِزَّتك ـ نريد دخولها، فخرجت علينا قوانصُ ظننَّا أنَّها قد أهلكَتْ ما خلق الله من شيء. ثم يأمرهم الثانية فيرجعون كذلك ويقولون مثل قولهم، فيقول الرب سبحانه: قبل أن أخلقكم علمتُ ما أنتم عاملون، وعلىٰ علمي خَلقتُكم، وإلىٰ علمي تصيرون؛ ضُمِّيهم[1]! فتأخذهم النار»[2].

حدثنا أحمد بن عمرو، أخبرنا جرير، عن ليث، عن عبد الوارث، عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«يُؤتَىٰ بالمولود، والمَعتُوه، ومَن مات في الفترة، وبالمُعمَّر الفاني»**، قال: **«كلُّهم يتكلَّم بحُجَّته، فيقول الربُّ تعالىٰ لعنقٍ من النار: ابْرُز، فيقول لهم: إنِّي كنتُ أبعث إلىٰ عبادي رُسُلًا من أنفسهم، وإنِّي رسول نفسي إليكم، فيقول لهم: ادخلوا هذه، فيقول مَن كتب عليهم الشقاء: يا ربِّ، أنَّىٰ ندخلها ومنها كنَّا نَفِرُّ!»**، قال: **«ومَن كتب عليه السعادة[3] يمضي فيقتحم فيها مُسرِعًا. فيقول الرَّبُّ تعالىٰ: قد عاندتموني وقد عصيتموني، فأنتم لرسلي أشدُّ تكذيبًا ومعصيةً، فيدخل هؤلاء**

---

(١) أمر للنار أن تضمَّهم إلىٰ نفسها. غيَّره في المطبوع إلىٰ: «جميعكم».

(٢) أخرجه أيضًا ابنُ عدي في «الكامل» في ترجمة عمرو بن واقد (٧/ ٥٥٠) والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٨٣) و«الأوسط» (٧٩٥٥) وأبو نُعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ١٢٧) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١٥٤٠)، كلهم من طريق عمرو بن واقد به. قال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وفي إسناده عمرو بن واقد، قال ابن مُسهر: ليس بشيء، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن حبان: يروي المناكير عن المشاهير فاستحق الترك».

(٣) في المطبوع: «الشقاوة»، تحريف.

الجنة وهؤلاء النار»(١).

حدثنا محمد بن يحيىٰ، حدثنا محمد بن الصَّبَّاح، ثنا ريحان بن سعيد الناجي، عن عبَّاد بن منصور، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي أسماء الرَّحَبي، عن ثَوبان مولىٰ رسول الله ﷺ أنَّه سمع رسول الله ﷺ يقول: **«إذا كان يومُ القيامة جاء أهل الجاهلية يَحمِلون أوثانَهم علىٰ ظهورهم، فيسألهم ربُّهم: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: ربَّنا لم تُرسِلْ إلينا رسولًا، ولم يأتِنا لك أمرٌ، ولو أرسلتَ إلينا رسولًا لكُنَّا أطوَعَ عبادِك لك. فيقول لهم ربُّهم: أرأيتم إن أمرتُكم بأمرٍ تطيعونني؟ فيقولون: نعم، فيُؤمَرون**(٢) **أن يَعمِدوا إلىٰ جهنَّم فيدخلوها، فينطلقون حتىٰ إذا رأوها فإذا لها تغيُّظٌ وزفيرٌ، فيهابونها، فيرجعون إلىٰ ربهم، فيقولون: يا ربَّنا، فَرِقْنا منها، فيقول ربُّهم تبارك وتعالىٰ: تزعمون أنَّكم إن أمرتُكم بأمرٍ أطعتموني، فيأخذ مواثيقهم، فيقول: اعمِدوا إليها فادخلوها، فينطلقون حتىٰ إذا رأوها فَرِقوا ورجعوا إلىٰ ربهم، فقالوا: ربَّنا، فَرِقْنا منها، فيقول: ألم تعطوني مواثيقكم لتطيعوني؟ اعمِدوا إليها فادخلوها، فينطلقون حتىٰ إذا رأوها فَزِعوا ورجعوا، فقالوا: فَرِقْنا يا ربِّ، ولا**

---

(١) أخرجه البزار (٧٥٩٤) وأبو يعلىٰ (٤٢٢٤) وابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ١٢٨) من طرق عن جرير به. وأخرجه البيهقي في «القضاء والقدر» (٦٤٦) من طريق آخر عن ليث بن أبي سليم به. وإسناده ضعيف، ليث فيه لين، وعبد الوارث هو مولىٰ أنس بن مالك الأنصاري، قال البخاري فيما نقل عنه الترمذي في «العلل الكبير» (ص١٢٥): مجهول، وقال أبو زرعة كما في «سؤالات البرذعي» (٢/ ٣٨١): منكر الحديث.

(٢) في الأصل: «فيؤمروا».

نستطيع أن ندخلها، فيقول ادخلوها داخرين». قال نبي الله ﷺ: «لو دخلوها أوَّلَ مرَّة كانت عليهم بردًا وسلامًا»[1].

فإن قيل: هذه الأحاديث مع ضعفها مخالفةٌ لكتاب الله، ولقواعد الشريعة، فإنَّ الآخرة ليست دار تكليف، وإنَّما هي دار جزاء، ودار التكليف هي دار الدنيا، فلو كانت الآخرة دار تكليف لكان ثَمَّ دارُ جزاء غيرها.

قال أبو عمر في «الاستذكار»[2] وقد ذكر بعض هذه الأحاديث: وهذه الأحاديث كلها ليست بالقوية، ولا تقوم بها حجةٌ، وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب؛ لأنَّ الآخرة دار جزاء، وليست دار عمل ولا ابتلاء. وكيف يُكلَّفون دخولَ النار، وليس ذلك في وسع المخلوقين، والله لا يكلِّف نفسًا إلا وسعها؟ ولا يخلو من مات في الفترة من أن [يموت] كافرًا أو غير كافرٍ، فإن مات كافرًا جاحدًا فإنَّ الله حرَّم الجنَّة علىٰ الكافرين فكيف يُمتحَنون؟ وإن كان معذورًا بأنَّه لم يأتِه نذيرٌ ولا رسولٌ، فكيف يُؤمَر أن

---

(١) وأخرجه البزار (٤١٦٩) من طريق آخر عن ريحان بن سعيد به. وإسناده ضعيف، ريحان صدوق ولكن أحاديثه عن عبَّاد بن منصور عن أيوب مناكير، وعبَّاد أيضًا فيه لين وقد روىٰ أحاديث مناكير. وللحديث طريق آخر عن أبي قلابة به، أخرجه البزار (كشف الأستار: ٣٤٣٤) والحاكم (٤/ ٤٤٩ - ٤٥٠)، وهو واهٍ أيضًا، فيه إسحاق بن إدريس الأسواري: متروك، كان يسرق الحديث، واتُّهم بالوضع.
والصحيح في هذا الحديث أنه من رواية أبي قلابة عن النبي ﷺ مرسلًا، أخرجه الحسين بن الحسن المروزي في زوائده علىٰ كتاب «الزهد» لابن المبارك (١٣٢٣) عن عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عنه. وهذا إسناد صحيح رجاله رجال الشيخين.

(٢) (٨/ ٤٠٤). وما بين الحاصرتين مستدرك منه.

يَقتحِم النَّار وهيَ أشدُّ العذاب؟ والطفل ومَن لا يعقل أحرىٰ بأن لا يُمتحَن بذلك.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أنَّ أحاديث هذا الباب قد تَضَافرَت، وكثُرَت بحيث يشدُّ بعضُها بعضًا، وقد صحَّح الحفَّاظ بعضَها كما صحَّح البيهقيُّ وعبدُ الحق[1] وغيرهما حديث الأسود بن سريع.

وحديث أبي هريرة إسناده صحيح متصلٌ. ورواية معمر له عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة موقوفًا لا تضُرُّه، فإنَّا إن سلكنا طريق الفقهاء والأصوليين في الأخذ بالزيادة من الثقة فظاهرٌ، وإن سلكنا طريق الترجيح ـ وهي طريقة المحدثين ـ فليس مَن رَفَعه بدون من وَقَفه في الحفظ والإتقان.

الوجه الثاني: أنَّ غاية ما يُقدَّر فيه أنَّه موقوف علىٰ الصحابي. ومثل هذا لا يُقدِم عليه الصحابيُّ بالرأي والاجتهاد، بل نجزم بأنَّ ذلك توقيفٌ لا عن رأي.

الوجه الثالث: أنَّ هذه الأحاديث يشُدُّ بعضُها بعضًا، فإنَّها قد تعدَّدت طرقُها، واختلفتْ مخارجها، فيَبعُد كلَّ البعد أن تكون باطلةً علىٰ رسول الله ﷺ لم يتكلَّم بها، وقد رواها أئمة الإسلام ودوَّنوها ولم يطعنوا فيها.

---

(١) لم أقف علىٰ توثيقهما له، وعبد الحق قد ذكره في «الأحكام الكبرىٰ» (٣/ ٤٠٦) ولكن ليس فيه تصحيحه، والذي في كتابي البيهقي «القدر» و«الاعتقاد» أنه صحَّح إسناد حديث أبي هريرة كما سبق.

الوجه الرابع: أنَّها هي المُوافِقة للقرآن وقواعد الشرع، فهي تفصيلٌ لِما أخبَرَ به القرآنُ أنَّه لا يعذَّب أحدٌ إلَّا بعد قيام الحُجَّة عليه. وهؤلاء لم تقُمْ عليهم حُجَّةُ الله في الدُّنيا، فلا بُدَّ أن يقيم حجَّته عليهم. وأحَقُّ المواطن أن تُقامَ فيه الحُجَّة يومَ يقوم الأشهاد، وتُسمَع الدعاوىٰ، وتقام البينات، ويختصم الناس بين يدي الرب، وينطق كلُّ أحد بحُجَّته ومعذرته، فلا تنفع الظالمين معذرتهم وتنفع غيرهم.

الوجه الخامس: أنَّ القول بموجبها هو قول أهل السنة والحديث كما حكاه الأشعري عنهم في «المقالات»[1] وحكىٰ اتفاقهم عليه، وإن كان قد اختار هو فيها أنَّهم مردودون إلىٰ المشيئة، وهذا لا يُنافي القولَ بامتحانهم، فإنَّ ذلك هو مُوجَب المشيئة.

الوجه السادس: أنَّه قد صحَّ بذلك القولُ بها[2] عن جماعة من الصحابة، ولم يصِحَّ عنهم إلا هذا القول. والقول بأنَّهم خَدَمُ أهل الجنة صحَّ عن سلمان، وفيه حديث مرفوعٌ قد تقدَّم، وأحاديث الامتحان أكثر وأصحُّ وأشهر.

الوجه السابع: قوله: «وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب»، جوابه أنَّه وإن أنكرها بعضهم فقد قَبِلها الأكثرون، والذين قَبِلوها أكثر من الذين

---

(١) كذا، وهو وهم أو سبق قلم، فإنه إنما حكىٰ ذلك في «الإبانة» (ص١٢). وأما في «المقالات» (ص٢٩٦)، فحكىٰ عنهم أن الأطفال مردودون إلىٰ المشيئة. وقد سبق نقل المؤلف عنهما علىٰ الصواب قريبًا.

(٢) كذا في الأصل، ولعل العبارة أقوَم بحذف «بها».

أنكروها وأعلم بالسنة والحديث، وقد حكاه[1] الأشعريُّ اتفاقَ أهل السنة والحديث، وقد بيَّنَّا أنَّه مقتضىٰ قواعد الشرع.

الوجه الثامن: أنَّه قد نصَّ جماعةٌ من الأئمة علىٰ وقوع الامتحان في الدار الآخرة، وقالوا: لا ينقطع التكليف إلا بدخول دار القرار. ذكره البيهقي[2] عن غير واحد من السلف.

الوجه التاسع: ما ثبت في «الصحيحين»[3] من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الرجل الذي هو آخر أهل الجنة دخولًا إليها: أنَّ الله تعالىٰ يأخذ عهوده ومواثيقه أن لا يسأله غيرَ الذي يعطيه، وأنه يخالفه ويسأله غيرَه، فيقول الله له: «**ما أغدرك!**». وهذا الغدر[4] منه لمخالفته العهد الذي عاهده ربَّه عليه، وهذه معصيةٌ منه.

الوجه العاشر: قد ثبت أنَّه سبحانه يأمرهم في القيامة بالسجود ويحول بين المخالفين وبينه[5]. وهذا تكليفٌ بما ليس في الوسع قطعًا، فكيف يُنكَر التكليف بدخول النار اختبارًا[6] وامتحانًا؟

---

(١) غيَّره في المطبوع إلىٰ: «حكىٰ [فيه]»، مع أن ما في الأصل لا غبار عليه.

(٢) لم أجده. وانظر: «القضاء والقدر» له (ص٣٦٢).

(٣) «صحيح البخاري» (٨٠٦) و«صحيح مسلم» (١٨٢).

(٤) في المطبوع: «أعذرك... العذر»، تصحيف.

(٥) كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

(٦) في المطبوع: «اختيارًا»، تصحيف. وسقط: «وامتحانًا» بعده.

الوجه الحادي عشر: أنَّه قد ثبت امتحانهم في القبور، وسؤالُهم وتكليفُهم الجوابَ. وهذا تكليفٌ بعد الموت بَرَدِّ الجواب.

الوجه الثاني عشر: أنَّ أمرهم بدخول النار ليس عقوبةً لهم، وكيف يعاقبهم علىٰ غير ذنب؟ وإنَّما هو امتحان واختبار لهم: هل يطيعونه أو يعصونه؟ فلو أطاعوه ودخلوها لم تضُرَّهم، وكانت عليهم بردًا وسلامًا، فلمَّا عصوه وامتنعوا من دخولها استوجَبُوا عقوبته بمخالفة[1] أمره.

والملوك قد تَمتحِن مَن يُظهِر طاعتَهم هل هو منطوٍ عليها بباطنه؟ فيأمرونه بأمرٍ شاقٍّ عليه في الظاهر هل يوطِّن نفسَه عليه أم لا؟ فإن أَقدَم عليه ووطَّن نفسه علىٰ فعله أعفوه منه، وإن امتنع وعصىٰ ألزموه به أو عاقبوه بما هو أشدُّ منه.

وقد أمر الله سبحانه الخليل بذبح ولده، ولم يكن مرادُه سوىٰ توطين نفسه علىٰ الامتثال والتسليم وتقديم محبة الله علىٰ محبة الولد، فلمَّا فعل ذلك رَفَع عنه الأمر بالذبح.

وقد ثبت أنَّ الدجال يأتي معه بمثال الجنة والنار، وهي نارٌ في رأي العين ولكنها لا تحرق، فمن دخلها لم تضره[2]. فلو أنَّ هؤلاء يُوطِّنون أنفسهم علىٰ دخول النار التي أُمِروا بدخولها طاعةً لله ومحبةً له وإيثارًا لمرضاته وتقرُّبًا إليه بتحمُّل ما يُؤلِمهم= لكان هذا الإقدام والقصد منهم لمرضاته

---

(١) في المطبوع: «عقوبة مخالفة»، خلاف الأصل.

(٢) كما في حديث أبي هريرة عند البخاري (٣٣٣٨) ومسلم (٢٩٣٦).

ومحابِّه يقلب تلك النار بردًا وسلامًا؛ كما قلب قصدُ الخليل التقرُّبَ إلىٰ ربِّه، وإيثار محبته ومرضاته، وبذل نفسه، وإيثاره إياه علىٰ نفسه= تلك النار بأمر الله بردًا وسلامًا.

فليس أمره سبحانه إيَّاهم بدخول النار عقوبةً ولا تكليفًا بالممتنع، وإنما هو امتحانٌ واختبارٌ لهم: هل يوطِّنون أنفسهم علىٰ طاعته أم ينطوون علىٰ معصيته ومخالفته؟ وقد عَلِم سبحانه ما يقع منهم، ولكنَّه[1] لا يُجازِيهم علىٰ مجرَّد علمِه فيهم ما لم يحصل معلومُه الذي يترتَّب عليهم به الحجة. فلا أحسن من هذا يفعله بهم، وهو محض العدل والحكمة.

الوجه الثالث عشر[2]: أنَّ هذا مطابقٌ لتكليفه عبادَه في الدنيا، فإنَّه سبحانه لم يستفِدْ بتكليفهم منفعةً تعود إليه، ولا محتاجٌ إليه. وإنَّما امتحنهم وابتلاهم ليتبيَّن مَن يُؤثِر رضاه ومحبته ويشكره ممن يكفر به ويُؤثِر سخطه. قد علم منهم من يفعل هذا وهذا، ولكنَّه بالابتلاء ظهر معلومه الذي يترتَّب عليه الثواب والعقاب، وتقوم عليهم به الحجة.

وكثيرٌ من الأوامر التي أمرهم بها في الدنيا نظيرُ الأمر بدخول النار، فإنَّ الأمر بإلقاء نفوسهم بين سيوف أعدائهم ورماحهم، وتعريضِهم لأَسْرهم لهم وتعذيبهم واسترقاقهم= لعلَّه أعظم من الأمر بدخول النار. وقد كلَّف بني

---

(١) في الأصل: «ولكنهم»، والمثبت أشبه.

(٢) في الأصل: «الرابع عشر»، ثم يليه «الثالث عشر»، ثم «الرابع عشر» للمرة الثانية، إلىٰ أن تبلغ ثمانية عشر وجهًا علىٰ اضطراب في أثنائها. فصححنا الترقيم من هنا إلىٰ «الوجه التاسع عشر»، واكتفينا بهذا التنبيه عن إعادته مع كل رقم.

إسرائيل قتل أنفسهم وأولادهم وأزواجهم[1] وإخوانهم لمَّا عَبَدوا العِجل لِمَا لهم في ذلك من المصلحة، وهذا قريبٌ من التكليف بدخول النار. وكلَّف علىٰ لسان رسوله المؤمنين إذا رأوا نارَ الدَّجَّال أن يقعوا فيها لِمَا لهم في ذلك من المصلحة، وليست في الحقيقة نارًا وإن كانت في رأي العين نارًا، وكذلك النار التي أُمِروا بدخولها في الآخرة إنَّما هي بردٌ وسلامٌ علىٰ مَن دخلها. فلو لم يَأتِ بذلك أثرٌ لكان هذا هو مقتضىٰ حكمتِه وعدلِه، ومُوجَب أسمائه وصفاته.

الوجه الرابع عشر: أنَّ القائل قائلان: قائل بأنَّه سبحانه يفعل بمحض المشيئة والإرادة من غير تعليل ولا غاية مطلوبة بالفعل، وقائل بمراعاة الحِكَم والغايات المحمودة والمصالح. وعلىٰ المذهبَين فلا يمتنع الامتحان في عرصات القيامة، بل علىٰ القول الأول هو ممكنٌ جائزٌ لا يتوقَّف العلمُ به علىٰ أمرٍ غير إخبار الصادق. وعلىٰ المذهب الثاني هو الذي لا يليق بالرب سواه، ولا تقتضي أسماؤه وصفاته غيرَه، فهو متعيِّنٌ.

الوجه الخامس عشر: قوله: «وليس ذلك في وسع المخلوقين» جوابه من وجهين:

أحدهما: أنَّه في وسعهم، وإن كان يشقُّ عليهم، وهؤلاء عُبَّاد النار يتهافتون فيها، ويُلقُون أنفسَهم فيها طاعةً للشيطان، ولم يقولوا: ليس في وُسْعنا، مع تألُّمهم بها غاية الألم، فعِباد الرحمن إذا أمرهم أرحم الراحمين بطاعته باقتحامهم النار كيف لا يكون في وسُعهم وهو إنَّما يأمرهم بذلك

---

(١) في المطبوع: «وأرواحهم»!

لمصلحتهم ومنفعتهم؟

الثاني: أنَّهم لو وطَّنوا أنفسهم علىٰ اتباع طاعته ومرضاته لكانت عين نعيمهم ولم تضرَّهم شيئًا.

الوجه السادس عشر: أنَّ أمرَهم باقتحام النار المُفضِية بهم إلىٰ النَّجاة منها بمنزلة الكيِّ الذي يَحسِمُ الدَّاء، وبمنزلة تناوُل الداء الكريه الذي يَعقُب العافية. وليس من باب العقوبة في شيء، فإنَّ الله سبحانه اقتضت حكمتُه وحمدُه وغناه ورحمتُه أن لا يعذِّب مَن لا ذنبَ له، بل يتعالىٰ ويتقدَّس عن ذلك كما يتعالىٰ عمَّا يُناقِض صفاتِ كماله.

فالأمر باقتحام النار للخلاص منها هو عين الحكمة والرحمة والمصلحة، حتىٰ لو أنَّهم بادروا إليها طوعًا واختيارًا ورضًا حيث علموا أنَّ مرضاته في ذلك قبل أن يأمرهم به لكان ذلك عينَ صلاحهم وسببَ نجاتهم. فلم يفعلوا ذلك ولم يمتثلوا أمره، وقد تيقَّنوا وعَلِموا أنَّ فيه رضاه وصلاحهم، بل هان عليهم أمرُه وعزَّت عليهم أنفسُهم أن يَبذُلوا له منها هذا القدر الذي أمرهم به رحمةً وإحسانًا لا عقوبةً.

الوجه السابع عشر: أنَّ أمرهم باقتحام النار كأمر المؤمنين برُكوب الصراط الذي هو أدقُّ من الشعرة وأحدُّ من السيف، ولا ريبَ أنَّ ركوبه من أشقِّ الأمور وأصعبِها حتىٰ إنَّ الرسل لتُشفِق منه، وكلٌّ منهم يسأل الله السلامة، فركوب هذا الجسر الذي هو في غاية المشقَّة كاقتحام النار، وكلاهما طريقٌ إلىٰ النجاة.

الوجه الثامن عشر: قوله: «ولا يخلو مَن مات في الفترة من أن يكون

كافرًا أو غير كافر، فإن كان كافرًا فإنَّ الله حرم الجنة علىٰ الكافرين. وإن كان معذورًا بأنَّه لم يأتِه رسولٌ فكيف يُؤمَر باقتحام النار؟» جوابه من وجوه:

أحدها: أن يقال: هؤلاء لا يُحكَم لهم بكفر ولا إيمان، فإنَّ الكفر هو جُحُود ما جاء به الرسول، فشرط تحقُّقه بلوغ الرسالة، والإيمان هو تصديق الرسول فيما أخبر وطاعتُه فيما أمر، وهذا أيضًا مشروطٌ ببلوغ الرسالة، ولا يلزم من انتفاء أحدهما وجود الآخر إلا بعد قيام سببه. فلمَّا لم يكن هؤلاء في الدنيا كفارًا ولا مؤمنين كان لهم في الآخرة حكم آخر غير حكم الفريقين.

فإن قيل: فأنتم تَحكُمون لهم بأحكام الكفار في الدُّنيا من التوارُث والولاية والمناكحة، قيل: إنَّما نحكم لهم بذلك في أحكام الدنيا لا في الثواب والعقاب، كما تقدَّم بيانه.

الوجه الثاني: سلَّمنا أنَّهم كفارٌ، لكن انتفاء العذاب عنهم لانتفاء شرطه وهو قيام الحجة عليهم، فإنَّ الله تعالىٰ لا يعذِّب إلا مَن قامت عليه حجته.

الوجه الثالث: قوله: «وإن كان معذورًا كيف يُؤمَر أن يقتحم النار وهي أشدُّ العذاب؟» فالذي قال هذا يُوهِم أنَّ هذا الأمر عقوبة لهم، وهذا غلطٌ. وإنَّما هو تكليفٌ واختبارٌ، فإن بادروا إلىٰ الامتثال لم تضُرَّهم النار شيئًا.

الوجه التاسع عشر: قوله: «كيف يمتحن الطفل ومَن لا يعقل؟» كلامٌ فاسدٌ، فإنَّ الله سبحانه يومَ القيامة يُنشِئهم عُقَلاء بالغين، ويمتحِنهم في هذه الحال. ولا يقع الامتحان بهم وهم علىٰ الحالة التي كانوا عليها في الدنيا. فانتهُوا وقِفُوا، فالسنة وأقوال الصحابة ومُوجَب قواعد الشرع وأصولِه لا تُرَدُّ بمثل ذلك، والله أعلم.

قال عبد الله بن الإمام أحمد[1]: حدثني أبو شُرَحْبِيل الحِمصي عيسىٰ بن خالد، قال: حدثني عمِّي[2] أبو اليَمَان وأبو المُغيرة جميعًا، قالا: أخبرنا إسماعيل بن عيَّاش، قال: حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا: كتب أهل الجزيرة إلىٰ عبد الرحمن بن غَنْم: «إنَّا حين قَدِمتَ بلادَنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل مِلَّتِنا علىٰ أنَّا شرطنا لك علىٰ أنفسنا:

- أن لا نُحدِث في مدينتِنا كنيسةً، ولا فيما حولها دَيرًا ولا قَلَّايةً ولا صَوْمَعَةَ راهبٍ، ولا نجدِّد ما خرب من كنائسنا، ولا ما كان منها في خطط المسلمين.

- وأن لا نمنع كنائِسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار، وأن نوسِّع أبوابها للمارَّة وابن السبيل.

- ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسًا، وأن لا نكتم غِشًّا للمسلمين[3].

---

(١) أخرجه عنه الخلال في «الجامع» (٢/ ٤٣١). ورواته المُسمَّون ثقات مشاهير، إلا عيسىٰ بن خالد الحمصي، فهو مستور لم أجد من وثَّقه. ولكتاب الشروط طرق أخرىٰ وشواهد تعضده، وسيأتي بعضها. وانظر: جزء «شروط النصارىٰ» لابن زَبْر الربعي (ص٢١-٣٢) و«تاريخ دمشق» (٢/ ١٢٠، ١٧٤-١٧٩) و«مسند الفاروق» (٢/ ٣٣٤-٣٣٨).

(٢) في الأصل والمطبوع: «عمر»، تصحيف. أبو اليمان هو الحكم بن نافع البَهراني، وعيسىٰ بن خالد هو ابن نافع، ابنُ أخي الحكم.

(٣) في مطبوعة «الجامع»: «لا نكتم أمرها عن المسلمين»، تحريف. والمثبت موافق لما عند ابن الأعرابي والبيهقي، وسيأتي تخريجه. وفي إحدىٰ الروايات عند ابن عساكر في =

- وأن لا نضرب بنواقيسنا إلا ضربًا خفيًّا[1] في جوف كنائسنا، ولا نُظهِر عليها صليبًا، ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون.

- وأن لا نُخرِج صليبًا ولا كتابًا في سوق المسلمين.

- وأن لا نُخرِج باعوثًا ـ قال: والباعوث يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحىٰ والفطر ـ ولا شعانينًا[2]. ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نُظهِر النِّيران معهم في أسواق المسلمين.

- وأن لا نجاورهم بالخنازير، ولا نبيع الخمور، ولا نظهر شركًا، ولا نرغِّب في دينِنا ولا ندعو إليه أحدًا. ولا نتخذ شيئًا من الرقيق الذي جرَت عليه سِهام المسلمين.

- وأن لا نمنع أحدًا من أقربائنا أرادوا الدخول في الإسلام.

- وأن نلزم زِيَّنا حيثما كنَّا، وأن لا نتشبَّه بالمسلمين في لُبس قلنسوة، ولا عمامة، ولا نعلين، ولا فرْق شعرٍ، ولا في مراكبهم، ولا نتكلَّم بكلامهم ولا نكتني بكُناهم. وأن نجُزَّ مقادِم رؤوسنا، ولا نَفرِق نواصينا، ونشدُّ

=

«التاريخ» (٢/ ١٢٠): «ولا نكتم علىٰ من غشَّ المسلمين».

(١) في مطبوعة «الجامع»: «خفيفًا». والمثبت لفظ عامَّة مصادر التخريج.

(٢) كذا في الأصل و«الجامع» بالشين المعجمة، وفي عامَّة المصادر بالسين المهملة. وهما وجهان في تعريبه عن السريانية. وهو عيد يكون في الأحد السابق لعيد الفِصْح، ولذا يقال له: «أحد الشعانين»، ويُعرف أيضًا بـ«أحد السَّعَف» حيث يخرج فيه الناس في مسيرةٍ يحملون سعف النخل وأغصان الزيتون.

الزَّنانير علىٰ أوساطنا. ولا نَنقُش خواتمنا بالعربية، ولا نَركَب السُّروج، ولا نتخذ شيئًا من السلاح ولا نحمله ولا نتقلَّد السيوف.

- وأن نوقِّر المسلمين في مجالسهم، ونرشد[1] الطريق، ونقوم لهم عن المجالس [إذا][2] أرادوا الجلوس، ولا نطَّلع عليهم في منازلهم.

- ولا نعلِّم أولادنا القرآن.

- ولا يشارك أحدٌ[3] منا مسلمًا في تجارةٍ إلا أن يكون إلىٰ المسلم أمرُ التجارة.

- وأن نُضِيف كلَّ مسلم عابر سبيل ثلاثةَ أيام ونُطعِمه من أوسط ما نجد.

ضمِنَّا لك ذلك علىٰ أنفسنا وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا[4]. وإن نحن غيَّرنا أو خالفنا عمَّا شرطنا علىٰ أنفسنا وقبلنا الأمان عليه، فلا ذِمَّة لنا، وقد حلَّ لك منَّا ما يحِلُّ لأهل المُعانَدة والشِّقاق».

فكتب بذلك عبد الرحمن بن غَنْم إلىٰ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فكتب إليه عمر: أن أمْضِ لهم ما سألوا، وألحِق فيهم حرفين أشترطهما عليهم مع ما شرطوا علىٰ أنفسهم: أن لا يشتروا مِن سبايانا، ومن ضرب مسلمًا[5] فقد خلع

---

(١) غير محرَّر في الأصل، رسمه يشبه: «نرشل».

(٢) زيادة لازمة من «الجامع».

(٣) في الأصل: «أحدا»، تصحيف، وفي «الجامع»: «أحدنا».

(٤) في مطبوعة «الجامع»: «مساكننا»، ولعله تصحيف. والمثبت هو الذي سيأتي في شرح المؤلف له (ص٤٣٧).

(٥) في «الجامع» زيادة: «عمدًا».

عهده. فأنفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك، وأقرَّ مَن أقام من الروم في مدائن الشام علىٰ هذا الشرط.

قال الخلال في كتاب «أحكام أهل الملل»[1]: أخبرنا عبد الله بن أحمد... فذكره.

وذكر سفيان الثوري، عن مسروق، عن عبد الرحمن بن غنم قال: كتبتُ لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين صالَحَ نصارىٰ الشام وشرط عليهم فيه أن لا يُحدِثوا في مدينتهم ولا فيما حولَها ديرًا ولا كنيسةً ولا قلَّايةً ولا صَومَعةَ راهبٍ، ولا يُجدِّد ما خرب، ولا يمنعوا كنائسهم أن يَنزِلها أحدٌ من المسلمين ثلاثَ ليالٍ يُطعِمونهم، ولا يُؤوُوا جاسوسًا، ولا يَكتُموا غِشًّا للمسلمين، ولا يعلِّموا أولادهم القرآن، ولا يُظهِروا شركًا، ولا يمنعوا ذوي قراباتهم من الإسلام إن أرادوه، وأن يوقِّروا المسلمين، وأن يقوموا لهم من مجالسهم إذا أرادوا الجلوس، ولا يتشبَّهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم ولا يتكنَّوا بكُناهم، ولا يركبوا سُرُجًا ولا يتقلَّدوا سَيفًا، ولا يبيعوا الخمور، وأن يجُزُّوا مقادِم رؤوسهم، وأن يَلزَموا زِيَّهم حيثما كانوا، وأن يشُدُّوا الزنانير علىٰ أوساطهم، ولا يُظهِروا صليبًا ولا شيئًا من كُتُبهم في شيء من طُرق المسلمين، ولا يُجاوروا المسلمين بموتاهم، ولا يضربوا بالناقوس إلا ضربًا خفيًّا، ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم في شيء من حضرة المسلمين، ولا يخرجوا شعانين، ولا يرفعوا مع موتاهم [أصواتهم][2]، ولا

---

(١) من «الجامع» (٢/ ٤٣١) كما سبق.

(٢) مستدرك من مصادر التخريج.

يظهروا النيران معهم، ولا يشتروا من الرقيق ما جرت فيه سِهام المسلمين. فإن خالفوا شيئًا ممَّا شرطوه فلا ذِمَّة لهم، وقد حلَّ للمسلمين منهم ما يحِلُّ من أهل المُعانَدة والشِّقاق[1].

وقال الرَّبيع بن ثعلب: حدثنا يحيىٰ بن عقبة بن أبي العَيزار، عن سفيان الثوري والوليد بن نوح والسَّرِي[2] بن مُصرِّف يذكرون عن طلحة بن مُصرِّف، عن مسروق، عن عبد الرحمن بن غَنْم قال: كتبتُ لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين صالَحَ نصارىٰ أهل الشام: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتابٌ لعبد الله عمرَ أمير المؤمنين من نصارىٰ مدينة كذا وكذا: إنَّكم لمَّا قَدِمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذرارينا وأموالنا وأهل مِلَّتنا، وشرطنا لكم علىٰ أنفسنا أن لا نُحدِث في مدائننا ولا فيما حولها ديرًا ولا قلَّايةً ولا كنيسةً ولا صَوْمَعة راهبٍ...» فذكر نحوه[3].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابنُ حزم في «المحلىٰ» (٧/ ٣٤٦) بالإسناد الآتي ذكرُه ـ وهو ضعيف جدًّا ـ إلىٰ سفيان الثوري به، إلا أنه قد سقط هنا «طلحة بن مصرف» بين سفيان ومسروق، وقد سقط أيضًا من «الأحكام الوسطىٰ» لعبد الحق (٣/ ١١٥) حيث علَّقه عن سفيان به سواء، والظاهر أن المؤلف صادر عنه.

(٢) في المطبوع: «واليسرىٰ»، تصحيف.

(٣) أخرجه ابن الأعرابي في «معجمه» (٣٦٥) والبيهقي في «السنن الكبير» (٩/ ٢٠٢) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢/ ١٧٧) وابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٣٣٤) من طرق عن الربيع بن ثعلب به. وإسناده واهٍ، فإن يحيىٰ بن عقبة بن أبي العَيزار منكر الحديث، متَّهم بالكذب. ولكنه توبع، تابعه عبد الملك بن حميد بن أبي غنية ـ وهو ثقة ـ عن الشيوخ الثلاثة به، أخرجه ابن عساكر (٢/ ١٧٨) بإسناد لا بأس به. ولعل الحديث حديث عبد الملك بن حميد، فسرقه منه يحيىٰ بن عقبة. وللكتاب =

وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها، فإنَّ الأئمة تلقَّوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجُّوا بها، ولم يزَل ذكرُ الشروط العُمَرية علىٰ ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أَنفَذها بعدَه الخلفاءُ وعَمِلوا بموجَبها.

فذكر أبو القاسم الطَّبري[1] من حديث أحمد بن يحيىٰ الحُلْواني: حدثنا عبيد بن جناد: حدثنا عطاء بن مسلم الحَلَبي، عن صالح المُرادي، عن عبد خير قال: رأيتُ عليًّا صلَّىٰ العصر فصفَّ له أهل نجران صفَّين، فناوله رجل منهم كتابًا، فلمَّا رآه دَمَعَت عينُه ثم رفع رأسَه إليهم قال: يا أهل نجران، هذا والله خطِّي بيدي وإملاء رسول الله ﷺ. فقالوا: يا أمير المؤمنين، أَعطِنا ما فيه. قال: ودنوت منه فقلت: إن كان رادًّا علىٰ عمر يومًا فاليوم يَرُدُّ عليه! فقال: لستُ برادٍّ علىٰ عمر شيئًا صنَعَه، إنَّ عمر كان رشيد الأمر، وإنَّ عمر أخذ منكم خيرًا ممَّا أعطاكم، ولم يَجُرَّ عمر ما أخذ منكم إلىٰ نفسه، إنَّما جرَّ لجماعة المسلمين.

وذكر ابن المبارك، عن إسماعيل بن أبي خالدٍ، عن الشعبي: أنَّ عليًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال لأهل نجران: إنَّ عمر كان رشيد الأمر، ولن أغيِّرَ شيئًا صنعه

=

طريقان آخران ضعيفان إلىٰ سفيان الثوري وإلىٰ عبد الرحمن بن غنم. انظر: «مسند الفاروق» (٢/ ٣٣٧).

(١) هو هبة الله اللالكائي صاحب «شرح السنة»، وليس الأثر فيه، ولعله في كتاب آخر له ذكر فيه أحكام أهل الذمة والشروط العمرية، الذي سيكثر المؤلف النقلَ منه لاحقًا. وقد أخرجه أيضًا الآجري في «الشريعة» (١٢٣٣) عن أحمد بن يحيىٰ الحلواني به. وأخرجه البيهقي (١٠/ ١٢٠) من طريق آخر عن عطاء بن مسلم به.

عمر[1].

وقال الشعبي: قال عليٌّ حين قَدِم الكوفة: ما جئتُ لأحُلَّ عقدةً شدَّها عمر![2].

وقد تضمَّن كتاب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا جُمَلًا من العلم تدور علىٰ ستة فصول:

الفصل الأول: في أحكام البِيَع والكنائس والصوامع وما يتعلَّق بذلك.

الفصل الثاني: في أحكام ضيافتهم للمارَّة بهم وما يتعلَّق بها.

الفصل الثالث: فيما يتعلَّق بضرر المسلمين والإسلام.

الفصل الرابع: فيما يتعلَّق بتغيير لباسهم وتمييزهم عن المسلمين في المركب واللباس وغيره.

الفصل الخامس: فيما يتعلَّق بإظهار المُنكَر من أفعالهم وأقوالهم ممَّا نُهُوا عنه.

الفصل السادس: في أمر معاملتهم للمسلمين بالشَّرِكة ونحوها.

---

(١) أخرجه يحيىٰ بن آدم في «الخراج» (٣١) عن ابن المبارك به. وأخرج أبو عبيد في «الأموال» (٢٩٦) وابن أبي شيبة (٣٢٦٦٧) وابن زنجويه في «الأموال» (٤١٨، ٤١٩) والآجري في «الشريعة» (١٢٣٤) والبيهقي (١٠/ ١٢٠) وغيرهم من طرق عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نحوه.

(٢) أخرجه يحيىٰ بن آدم (٣٢) وأبو عبيد في «الأموال» (٢٩٨، ٨٣٨) وابن أبي شيبة (٣٢٦٦٨) وابن المنذر في «الأوسط» (٦/ ٢١) والآجري في «الشريعة» (١٢٣٧) وغيرهم من طرق عن أبي معاوية عن حجاج عمَّن أخبره عن الشعبي به.

الفصل الأول

في أحكام البيع والكنائس

قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، وقال: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠].

قال الزجاج[(١)]: تأويل هذا: لولا دفعُ الله الناسَ بعضَهم ببعضٍ لهُدِّم في كل شريعة نبيٍّ المكانُ الذي يُصلَّىٰ فيه، فلولا الدفع لهُدِّم في زمن موسىٰ الكنائسُ التي كان يُصلَّىٰ فيها في شريعته، وفي زمن عيسىٰ الصَّوامعُ والبِيَع، وفي زمن محمدٍ المساجد.

وقال الأزهري[(٢)]: أخبر الله سبحانه أنَّه لولا دفعه بعضَ الناس عن الفساد ببعضهم لهُدِّمت متعبَّداتُ كلِّ فريق من أهل دينه وطاعته في كل زمان. فبدأ بذكر الصَّوامع والبيع لأنَّ صلوات مَن تقدَّم من أنبياء بني إسرائيل وأصحابهم كانت فيها قبل نزول القرآن، وأُخِّرت المساجد لأنَّها حدثَت بعدهم.

---

(١) في «معاني القرآن» (٣/ ٤٣١)، والمؤلف صادر عن «البسيط» (١٥/ ٤٣٢) هنا وفي الأقوال الآتية.

(٢) في «تهذيب اللغة» (٣/ ٢٣٩).

وقال ابن زيد: الصَّلَوات صلوات أهل الإسلام تنقطع إذا دخل عليهم العدو[1].

قال الأخفش[2]: وعلىٰ هذا القول الصلوات لا تُهدَّم، ولكن يحلُّ[3] محلَّ فعلٍ آخر، كأنَّه قال: تركت صلواتٌ.

وقال أبو عبيدة[4]: إنما يعني مواضع الصلوات.

وقال الحسن: يدفع عن مصلَّيات أهل الذمة بالمؤمنين[5].

وعلىٰ هذا القول لا يحتاج إلىٰ التقدير الذي قدَّره أصحاب القول الأول. وهذا ظاهر اللفظ ولا إشكال فيه بوجه، فإنَّ الآية دلَّت علىٰ الواقع، لم تدلَّ علىٰ كون هذه الأمكنة ـ غير المساجد ـ محبوبةً مرضيَّةً له، لكنَّه أخبر أنه لولا دفعه الناس بعضهم ببعضٍ لهُدِّمَت هذه الأمكنة التي كانت محبوبةً له قبل الإسلام وأقرَّ منها ما أقرَّ بعده وإن كانت مسخوطةً له، كما أقرَّ أهلَ الذِّمة، وإن كان يُبغِضهم ويَمقُتهم ويدفع عنهم بالمسلمين مع بُغضِه لهم. وهكذا يدفع عن مواضع متعبَّداتهم بالمسلمين وإن كان يُبغِضها، وهو

(١) أخرجه الطبري (١٦/ ٥٨٥).

(٢) في «معاني القرآن» (٢/ ٤٥١).

(٣) كذا في الأصل، أي: يحلُّ فِعْلُ «هدمت» محلَّ «تُركت». وفي مطبوعة «البسيط»: «ولكن يُحمَل علىٰ فعل آخر». وفي مطبوعة «المعاني»: «ولكن حمله...».

(٤) في «مجاز القرآن» (٢/ ٥٢) ولفظه: «مجازها مصلَّيات»

(٥) ذكره عن الحسن أيضًا الجصَّاص في «أحكام القرآن» (٥/ ٨٣) والثعلبي في «الكشف والبيان» (١٨/ ٣٧٦).

سبحانه يدفع عن متعبداتهم التي أُقِرُّوا عليها شرعًا وقدرًا، فهو يُحِب الدَّفع عنها وإن كان يُبغِضها، كما يحب الدفع عن أربابها وإن كان يُبغِضهم.

وهذا القول هو الراجح إن شاء الله تعالىٰ. وهو مذهب ابن عباس في الآية. قال ابن أبي حاتمٍ في «تفسيره»[(١)]: حدثنا أبو سعيد الأشجُّ: حدثنا عبيد الله هو ابن موسىٰ، عن إسرائيل، عن السدي، عمَّن حدَّثه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿لَّهُدِّمَت صَوَامِعُ وَبِيَعٌ﴾، قال: الصوامع: التي يكون [فيها][(٢)] الرهبان، والبيع: مساجد اليهود، وصلوات: كنائس النصارىٰ، والمساجد: مساجد المسلمين.

قال ابن أبي حاتم[(٣)]: وأخبرنا الأشج، ثنا حفص بن غياث، عن داود، عن أبي العالية قال: ﴿لَّهُدِّمَت صَوَامِعُ﴾، قال: صوامع وإن كان يُشرَك به! وفي لفظ: إنَّ الله يُحِب أن يُذكَر ولو من كافر.

وفي تفسير شيبان عن قتادة: الصوامع للصابئين، والبِيَع للنصارىٰ، والصلوات لليهود، والمساجد للمسلمين[(٤)].

وقد تضمَّن الشرط ذِكر الدَّير والقَلَّاية والكنيسة والصومعة.

---

(١) ليس في القدر المطبوع علىٰ المخطوط. وهو في «الدر المنثور» (١٠/ ٥٠٠)، وعزاه إلىٰ عبد بن حميد أيضًا.

(٢) مستدرك من «الدر المنثور».

(٣) لم أجده مخرَّجًا عند غيره، ولا ذكره في «الدر المنثور».

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٣٩) والطبري (١٦/ ٥٨١ - ٥٨٥) من طريق معمر عن قتادة. وعزاه في «الدر المنثور» (١٠/ ٥٠١ - ٥٠٢) إلىٰ ابن المنذر وابن أبي حاتم.

فأمَّا الدَّير فللنصارىٰ خاصَّةً يبنونه للرهبان خارج البلد، يجتمعون فيه للرهبانية والتفرَّد عن الناس.

وأمَّا القَلَّاية فيَبْنيها رهبانُهم مرتفعةً كالمنارة. والفرق بينها وبين الدير أنَّ الدير يجتمعون فيه، والقلاية لا تكون إلا لواحد ينفرد بنفسه، ولا يكون لها بابٌ بل فيه[1] طاقةٌ يتناول منها طعامه وشرابه وما يحتاج إليه[2].

وأمَّا الصومعة فهي كالقلَّاية تكون للراهب وحدَه. قال الأزهري[3]: الصومعة من البناء سُمِّيت صومعةً لتلطُّف أعلاها. يقال: (صمَّع الثريدةَ) إذا رفع رأسها وحدَّده، وتُسمَّىٰ الثريدة إذا كانت كذلك صومعةً. ومن هذا يقال: (رجل أصمع القلب) إذا كان حادَّ الفِطنة.

ومنهم من فرَّق بين الصومعة والقلاية بأنَّ القلاية تكون منقطعةً في فلاةٍ من الأرض، والصومعة تكون علىٰ الطُّرق.

وأمَّا البِيَع فجمع بِيعة، وأهل اللغة والتفسير علىٰ أنَّها مُتعبَّد النصارىٰ، إلَّا ما حكيناه عن ابن عباس أنَّه قال: البيع مساجد اليهود.

وأمَّا الكنائس فجمع كنيسة، وهي لأهل الكتابين، ولليهود خاصَّةً الفُهُر بضم الفاء والهاء[4]، واحدها فُهْر، وهو بيت المِدْرَاس الذي يتدارسون فيه

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) وفي «تكملة المعاجم العربية» (٨/ ٣٧٤) ما يفيد أن القلاية إحدىٰ الحجرات التي تبنىٰ حول الدير لتكون مساكن للرهبان. والجمع: القلالي.

(٣) في «تهذيب اللغة» (٢/ ٦٠-٦١)، والمؤلف صادر عن «البسيط» (١٥/ ٤٣٠).

(٤) كذا، والمعروف في جمعه: «الفُهُور». انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢/ ٧٥).

العلم. وفي الحديث: أنَّ رسول الله ﷺ دَخَل علىٰ اليهود بيت مِدْراسهم[١].
وفيه أيضًا قول أنس: كأنَّهم اليهود حين خرجوا من فهرهم[٢].

وحُكم هذه الأمكنة كلِّها حُكم الكنيسة، وينبغي التنبيه عليها.

ذكر حكم الأمصار التي وُجدت فيها هذه الأماكن

وما يجوز إبقاؤه وما يجب إزالتُه ومحوُ رسمه

البلاد التي تفرَّقها[٣] أهلُ الذِّمة والعهد ثلاثة أقسام:

أحدها: بلاد أنشأها المسلمون في الإسلام.

الثاني: بلاد أُنشِئَت قبلَ الإسلام فافتتحها المسلمون عَنْوَةً وملكوا أرضها وساكنيها.

الثالث: بلاد أُنشِئت قبلَ الإسلام وفتحها المسلمون صُلحًا.

فأمَّا القسم الأول، فهو مثل البصرة والكوفة وواسط وبغداد والقاهرة.

أمَّا البصرة والكوفة فأُنشِئَا في خلافة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٦٧) وغيره من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) إنما روي عن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا اللفظ، قاله لمَّا رأىٰ قومًا يصلُّون وقد سدلوا ثيابهم. أخرجه عبد الرزاق (١٤٢٣) وابن أبي شيبة (٦٥٤٢) وابن المنذر في «الأوسط» (٥/ ٣٩) والبيهقي (٢/ ٢٤٣) بإسناد صحيح.
وأما قول أنس، فأخرج البخاري (٤٢٠٨) عنه أنه نظر إلىٰ الناس يوم الجمعة فرأىٰ طيالسة، فقال: كأنَّهم السَّاعة يهود خيبر.

(٣) كذا في الأصل علىٰ الحذف والإيصال، أي: تفرَّق فيها.

يزيد بن هارون: أخبرنا زِياد بن أبي زِياد، حدثنا عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن نافع بن الحارث قال: كان أمير المؤمنين قد همَّ أن يتَّخذ للمسلمين مِصْرًا، وكان المسلمون قد غزوا من قِبَلِ البحر وفتحوا الأَهْواز وكابُل وطَبَرِستان، فلمَّا افتتحوها كتبوا إليه: إنَّا وجدنا بطبرستان مكانًا لا بأس به. فكتب إليهم: أنَّ بيني وبينكم دِجْلَة، ولا حاجة لي في شيءٍ بيني وبينكم [فيه][1] دِجلة أن نتخذه مِصرًا. قال: فقَدِم عليه رجلٌ من بني سَدُوس يُقال[2] له ثابتٌ فقال له: يا أمير المؤمنين، إنِّي مررتُ بمكان دون دِجلة به باديةٌ يقال لها الخُرَيْبة، ويقال للأرضِ: البصرة، وبينها وبين دِجلة فرسخٌ فيه خليجٌ يجري فيه الماء وأَجَمة[3] قصبٍ. فأعجب ذلك عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فدعا عُتبَة بن غَزْوان فبعثه في أربعين رجلًا فيهم نافع بن الحارث وزِيادٌ أخوه لأمِّه[4].

قال سيف بن عمر[5]: مُصِّرَت البصرة سنة ست عشرة، واختُطَّت قبلَ الكوفة بثمانية أشهر[6].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في الأصل: «قال»، تصحيف.

(٣) في الأصل: «واجهه»، تصحيف. والأَجَمة: الشجر الكثير.

(٤) لم أجد من أخرجه. وانظر: «طبقات ابن سعد» (٩/ ٥) و«أنساب الأشراف» (١٣/ ٢٩٨) و«تاريخ الطبري» (٣/ ٥٩٠) و«تاريخ بغداد» (١/ ٤٩٦).

(٥) في الأصل: «عمرو»، خطأ. وهو الأخباري المشهور صاحب «الفتوح» و«الردة».

(٦) وقال ابن معين: كُوِّفت الكوفة سنة ثمان عشرة، وبُصِّرت البصرة سنة أربع عشرة، قبل الكوفة بأربع سنين. أخرجه ابن الأعرابي في «معجمه» (١٧٩٥). وقال الأصمعي =

وقال قتادة: أوَّل مَن مصَّر البصرة رجل من بني شَيبان يُسمَّىٰ المُثنَّىٰ بن حارثة، وأنَّه كتب إلىٰ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنِّي نزلتُ أرضًا بصرةً. فكتب إليه: إذا أتاك كتابي هذا فاثبُتْ حتىٰ يأتيك أمري. فبعث عُتبَة بن غَزْوان مُعلِّمًا وأميرًا، فغزا الأُبُلَّة(١).

وقال حماد بن سلمة، عن حُمَيد، عن الحسن أنَّ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مصَّر البصرة والكوفة(٢).

فصل

وأمَّا وَاسِط فبناها الحجَّاج بن يوسف سنةَ ستٍّ وثمانين من الهجرة(٣)،

=

كما في «معجم البلدان» لياقوت (١/ ٤٣٢): كان تمصير البصرة في سنة أربع عشرة، قبل الكوفة بستة أشهر. وهذا هو المشهور أن البصرة بصِّرت سنة أربع عشرة، وهي السنة التي فتح فيها عتبةُ بن غزوان الأبلَّة، وهي قريبة من البصرة، بل هي اليوم محلَّة فيها. انظر: «أنساب الأشراف» (١٣/ ٢٩٧، ٢٩٨) و«تاريخ الطبري» (٣/ ٣٥٠) و«تاريخ دمشق» (٤٤/ ٣٩٣، ٦٠/ ٣١).

(١) لم أجد من أسنده عن قتادة.

(٢) من طريق حماد بن سلمة أخرجه الطحاوي في «أحكام القرآن» (١/ ١٤٥)، ولفظه: «أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مصَّر الأمصار سبعةً: المدينةُ مصر، والبحرين، والبصرة، والكوفة، والجزيرة، والشام، ومصر». وبنحوه أخرجه ابن سعد (٣/ ٢٦٤) من طريق الأشعث عن الحسن. وواضح من سياق قول الحسن أن المراد بالتمصير فيه: التقسيم الإداري، لا أن الأمصار المذكورة لم تكن من قبل، لأن ما سوىٰ البصرة والكوفة كانت تكون من قبلُ.

(٣) وقيل: ابتدأ في بنائها سنة ثلاث ــ أو أربع ــ وثمانين، وفرغ منها سنة ست وثمانين. انظر: «فتوح البلدان» للبلاذري (٢/ ٣٥٥) و«تاريخ الطبري» (٦/ ٣٨٣) و«تاريخ

=

في السنة التي مات فيها عبد الملك بن مروان.

وأمَّا **بغداد** فقال سليمان بن مجالد وزير أبي جعفر: خرجتُ مع أبي جعفرٍ يومًا قبل أن نَبْتني مدينة بغداد، ونحن نرتاد موضعًا نبني فيه مدينةً يكون فيها عسكرُه، قال: فبصُرنا بِقَسٍّ شيخٍ كبيرٍ ومعه جماعةٌ من النصارىٰ، فقال: اذهب بنا إلىٰ هذا القَسِّ نسأله، فمضىٰ إليه فوقف عليه أبو جعفر فسلَّم عليه ثم قال: يا شيخ، أبلغك أنَّه يُبنَىٰ هاهنا مدينة؟ قال: نعم، ولستَ بصاحبها. قال: وما عِلمُك؟ قال القَسُّ: وما اسمك؟ قال اسمي عبد الله. قال: فلستَ بصاحبها. قال: فما اسمُ صاحبها؟ قال: مِقْلاص. قال: فتبسَّم أبو جعفرٍ وأصغىٰ إليَّ فقال: أنا والله مِقلاص، كان أبي يُسمِّيني وأنا صغيرٌ مِقْلاصًا، فاختطَّ موضعَ مدينةِ أبي جعفرٍ[1].

وتحوَّل أبو جعفرٍ من الهاشمية إلىٰ بغداد وأمر ببنائها، ثم رجع إلىٰ الكوفة في سنة أربع وأربعين ومائة. وفرغ من بنائها ونَزَلها مع جنده وسمَّاها «مدينة السلام» سنة خمسٍ وأربعين. وفرغ من بناء الرُّصَافة[2] سنة أربع وخمسين ومائة[3].

=

دمشق» (٣٤/ ٤٨٧) و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٢/ ٩١٣) و«معجم البلدان» لياقوت (٥/ ٣٤٨).

(١) ذكره الطبري في «التاريخ» (٧/ ٦١٥) عن سليمان بن مجالد بنحوه. وانظر أيضًا في خبر الراهب (٧/ ٦١٧) و«تاريخ بغداد» (١/ ٣٧٤).

(٢) وهي محلَّة ببغداد بالشرقية.

(٣) انظر: «تاريخ بغداد» (١/ ٣٧٦، ٣٩٢).

وقـال سـليمان بـن مجالـد: الـذي تـولَّىٰ الوقـوف علـىٰ خـطٍّ بغـداد الحجَّاج بن أرطاة وجماعةٌ من أهل الكوفة[1].

وكذلك **سامَرَّا** بناها المتوكِّل[2].

وكذلك **المَهْدِيَّة** التي بالمغرب[3]، وغيرها من الأمصار التي مصَّرها المسلمون.

فهذه البلاد صافيةٌ للإمام، إن أراد الإمام أن يُقِرَّ أهلَ الذمة فيها ببذل الجِزْيَة جاز. فلو أقرَّهم الإمام علىٰ أن يُحدِثوا فيها بِيعةً أو كنيسةً أو يُظهِروا[4] فيها خمرًا أو خنزيرًا أو ناقوسًا لم يجُزْ. وإنْ شرط ذلك وعقد عليه الذمة كان العقد والشرط فاسدًا. وهو اتفاقٌ من الأمة لا يعلم بينهم فيه نزاعٌ.

قال الإمام أحمد[5]: حدثنا حماد بن خالد الخيَّاط، أخبرنا الليث بن

---

(١) ذكره الطبري في «التاريخ» (٧/ ٦١٨). وانظر: «تاريخ بغداد» (٩/ ١٣٣).

(٢) قال ياقوت (٣/ ١٧٤) وغيره: إن الذي بناها المعتصم (والد المتوكل) سنة ٢٢١. وذكر الإصطخري في «مسالك الممالك» (ص٨٥-٨٦) أنه «ابتدأها المعتصم وتمَّمها المتوكل».

(٣) أنشأها عبيد الله المهدي، أول خلفاء العبيدية الباطنية الذين ملكوا مصر والمغرب، وذلك سنة ٣٠٣. انظر: «معجم ياقوت» (٥/ ٢٣٠-٢٣١). وهي اليوم مدينة ساحلية في الجمهورية التونسية.

(٤) في الأصل: «يظهر»، والسياق يقتضي المثبت.

(٥) كما في «جامع الخلال» (٢/ ٤٢٥) عن عبد الله بن أحمد عنه، وهو مرسل أو معضل. =

سعدٍ، عن توبة بن النَّمِر الحضرمي ـ قاضي مصر ـ عمَّن أخبره قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا خِصَاء في الإسلام ولا كنيسة**».

وقال أبو عبيد(١): حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعدٍ ـ فذكره بإسناده ومتنه.

وقد روي موقوفًا علىٰ عمر بغير هذا الإسناد:

قال علي بن عبد العزيز(٢): حدثنا أبو [عُبَيد] القاسم، حدثني أبو الأسود، عن ابن لَهِيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الخير مَرْثَد بن عبد الله اليَزَني قال: قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا كنيسة في الإسلام ولا خصاء.

وقال الإمام أحمد(٣): حدثنا معتمر بن سليمان التَّيمي، عن أبيه، عن

=

ولعل الراوي الذي أبهمه توبة هو عبد الرحمن بن جسَّاس المصري (من صغار التابعين)، فإن نافع بن يزيد المصري رواه عنه عن النبي ﷺ مرسلًا، كما في «التاريخ الكبير» للبخاري (٥/ ٢٦٩). وأخرجه البيهقي (١٠/ ٢٤) من طريق النضر بن عبد الجبَّار ـ وهو أبو الأسود المصري ـ عن ابن لَهِيعة عن عطاء عن ابن عباس مرفوعًا، وإسناده إلىٰ النضر واهٍ، والصواب ما رواه عنه أبو عبيد كما سيأتي قريبًا.

(١) في «الأموال» (٢٨٢) وعنه ابن زنجويه (٣٩٨). وفي الأصل: «أبو عبيدة»، تصحيف.

(٢) البغوي، راوي كتاب «الأموال» لأبي عُبيد. والأثر فيه برقم(٢٨٣)، وعنه أخرجه ابن زنجويه (٣٩٩). وابن لهيعة ضعيف، ولكن تابعه الليث بن سعد كما في جزء «شروط النصارىٰ» لابن زَبر الرَّبْعي (ص٢٠)، فالأثر صحيح عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وروي من طريق آخر عن عمر مرفوعًا، ولكن إسناده واهٍ بمرَّة، وسيأتي (ص٣١٩).

(٣) كما في «جامع الخلال» (٢/ ٤٢١) عن عبد الله عنه. وما بين الحاصرتين مستدرك
=

حَنَش، عن عِكرمة قال: سُئِل ابن عباس عن أمصار العرب ـ أو دار العرب ـ هل للعجم أن يُحدِثوا فيها شيئًا؟ فقال: أيُّما مصرٍ مصَّرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه [بيعةً]، ولا يضربوا فيه ناقوسًا، ولا يشربوا فيه خمرًا، ولا يتَّخذوا فيه خنزيرًا. وأيُّما مصرٍ مصَّرته العجم ففتحه الله عزَّ وجل علىٰ العرب فنزلوا[1]، فإنَّ للعجم ما في عهدهم، وعلىٰ العرب أن يوفوا بعهدهم ولا يكلِّفوهم فوق طاقتهم.

قال عبد الله بن أحمد[2]: وسمعت أبي يقول: ليس لليهود والنصارىٰ أن يُحدثوا في مصرٍ مصَّره المسلمون بيعةً ولا كنيسةً، ولا يضربوا فيه بناقوس إلا في ما كان لهم صُلْح[3]، وليس لهم أن يُظهِروا الخمر في أمصار المسلمين.

وقال المرُّوذي[4]: قال لي أبو عبد الله: سألوني عن الديارات في

=

منه. وأخرجه أيضًا أبو يوسف في «الخراج» (٣١١) وعبد الرزاق (١٠٠٠٢) وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٣٦٥٣) والبيهقي (٩/ ٢٠١، ٢٠٢) من طرق عن سليمان بن المعتمر به. وحنش هو الحسين بن قيس أبو علي الرحبي: متروك الحديث، ولكن ذكر عبد الله بن أحمد في «العلل» (٣١٩٨) أن لحنشٍ حديثًا واحدًا حسنًا استحسنه أحمد، وهو ما رواه التيمي عنه في قصة البِيَع.

(١) أي: فنزلوا المصر، أو: فنزل العجمُ «علىٰ حكمهم» كما في «الخراج» لأبي يوسف.

(٢) عقب الأثر السابق.

(٣) في الأصل: «في مكان لهم صالح»، تحريف.

(٤) كما في «جامع الخلال» (٢/ ٤٢٣)، وكذا الروايتان الآتيتان.

المسائل التي وردت مِن قبل الخليفة. فقلت: أي شيء تذهب أنت؟ فقال: ما كان من صلحٍ يُقَرُّ، وما كان أُحدِث بعدُ يُهدَم.

وقال أبو طالب: سألت أبا عبد الله عن بيع النصارىٰ: ما كان في السواد، وهل أقرَّها عمر؟ فقال: «السواد فتح بالسيف، فلا يكون فيه بِيعة، ولا يُضرَب فيه ناقوس، ولا يُتَّخذ فيه الخنازير، ولا يُشرَب الخمر، ولا يرفعوا أصواتهم في دُورِهم، إلا الحِيرة وبانِقيا ودَيْر صَلُوبا، فهؤلاء صُلحٌ صُولِحوا ولم يُحرَّكوا[1]، فما كان منها لم يُخرَب. وما كان غير ذلك فكلُّه مُحدَث يُهدَم، وقد كان أَمَر بهَدْمها هارون. وكلُّ مصرٍ مصَّرته العرب فليس لهم أن يبنوا فيه بِيعةً، ولا يضربوا فيه ناقوسًا، ولا يشربوا فيه خمرًا، ولا يتخذوا فيه خنزيرًا. وما كان من صلح صولحوا عليه فهو علىٰ صلحهم وعهدهم. وكلُّ شيء فُتِح عَنْوَةً فلا يُحدثوا فيه شيئًا من هذا. وما كان من صلحٍ أُقِرُّوا علىٰ صلحهم».

واحتجَّ فيه بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[2].

وقال أبو الحارث: سئل أبو عبد الله عن البِيَع والكنائس التي بناها أهل الذِّمة، وما أحدثوا فيها ممَّا لم يكن. قال: تُهدَم، وليس لهم أن يُحدثوا شيئًا من ذلك فيما مصَّره المسلمون، يُمنعون من ذلك إلا ممَّا صُولِحوا عليه. قيل لأبي عبد الله: أَيشٍ الحجة في أن يمنع أهل الذِّمة أن يبنوا بيعةً أو كنيسةً إذا كانت الأرض ملكهم، وهم يؤدُّون الجزية، وقد مُنِعنا من ظُلمهم وأذاهم؟

(١) غيَّره صبحي الصالح إلىٰ: «ولم يُحاربوا»، وما في الأصل موافق لمصدر النقل.

(٢) أي أثره الذي تقدَّم آنفًا.

قال: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أيُّما مصرٍ مصَّرته العرب[1].

وقال أحمد[2]: حدثنا عبد الرزاق، أخبرني معمر[3] قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ عروة - يعني ابن محمد[4] - أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين. قال: وشهدت عروة بن محمد يهدمها بصنعاء.

قال عبد الرزاق[5]: وأخبرنا مَعْمَر عمَّن سمع الحسن يقول: إنَّ من السُّنَّة أن تُهدَم الكنائسُ التي في الأمصار، القديمةُ والحديثةُ. ذكره أحمد عن عبد الرزاق.

وهذا الذي جاءت به النصوص والآثار هو مُقتضَىٰ أصول الشرع وقواعدِه، فإنَّ إحداث هذه الأمور إحداثُ شعار الكفر، وهو أغلظ من إحداث الخمارات والمواخير، فإن تلك شعار الكفر وهذه شعار الفسق، ولا يجوز للإمام أن يصالحهم في دار الإسلام علىٰ إحداث شعائر المعاصي والفسوق، فكيف إحداث موضع الكفر والشرك؟!

---

(١) سبق تخريجه قريبًا.

(٢) كما في «جامع الخلال» (٢/ ٤٢٦) عن عبد الله عنه. وهو في «مصنف عبد الرزاق» (٩٩٩٩).

(٣) «أخبرني معمر» سقط من مطبوعة «الجامع»، و«معمر» تصحيف، ولعله وقع مصحَّفًا في النسخة التي نقل منها المؤلف، والصواب «عمِّي» كما في «المصنف»، وقد سمَّاه عبد الرزاق فيه فقال: «أخبرني عمِّي وهبُ بن نافع».

(٤) هو عروة بن محمد بن عطية السعدي الجُشَمي، ولي إمرة اليمن لسليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز.

(٥) في «المصنف» (١٠٠٠١). وهو في «الجامع» عن عبد الله بن أحمد عن أبيه عنه.

فإن قيل: فما حكم هذه الكنائس التي في البلاد التي مصَّرها المسلمون؟

قيل: هي على نوعين:

أحدهما: أن تُحدثَ الكنائس بعد تمصير المسلمين لمصر، فهذه تُزَال اتفاقًا.

الثاني: أن تكون موجودةً بفلاةٍ من الأرض، ثمَّ يمصِّر المسلمون حولَها المصر، فهذه لا تُزَال، والله أعلم.

وورد على شيخنا استفتاءٌ في أمر الكنائس صورته[1]:

ما يقول السادة العلماء ـ وفقهم الله ـ في إقليمٍ تَوافَق أهلُ الفتوى في هذا الزمان على أنَّ المسلمين فتحوه عَنوةً من غير صلح ولا أمان، فهل مَلَك المسلمون ذلك الإقليم المذكور بذلك؟

وهل يكون الملك شاملًا لِما فيه من أموال الكفار من الأثاث والمزارع والحيوان والرقيق والأرض والدُّور والبِيَع والكنائس والقَلَّايات والدُّيُورة[2] ونحو ذلك؟ أو يختصُّ الملك بما عدا متعبَّدات أهل الشرك؟

فإنْ مَلَك جميع ما فيه، فهل يجوز للإمام أن يعقد لأهل الشرك مِن

---

(١) وقد نشره شيخنا محمد عزير شمس في «جامع المسائل» لشيخ الإسلام (٣/ ٣٦١-٣٧٠) اعتمادًا على كتابنا هذا بتحقيق صبحي الصالح رحمه الله. ولشيخ الإسلام مسألة أخرى في أمر الكنائس في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٦٣٢-٦٤٦)، وهي إجابة عن استفتاء ورد في الكنائس التي أغلقت في القاهرة بأمر ولاة الأمور.

(٢) جمع الدَّير، على غرار جمع بَعْل على بُعُولة، كما في «المصباح المنير» (ص٢٠٥). وسائر المعاجم لم تذكر جمعًا غير «أديار».

النصارىٰ واليهود ـ بذلك الإقليم أو غيره ـ الذمةَ علىٰ أن يبقىٰ ما بالإقليم المذكور من البِيَع والكنائس والدُّيُورة ونحوها متعبَّدًا لهم، وتكون الجزية المأخوذة منهم في كل سنةٍ في مقابلة ذلك بمفرده أو مع غيره أم لا؟

فإن لم يَجُز لأجل ما فيه من تأخير ملك المسلمين عنه، فهل يكون حكم الكنائس ونحوها حكمَ الغنيمة يتصرَّف فيه الإمام تصرُّفَه في الغنائم أم لا؟

وإن جاز للإمام أن يعقد الذِّمة بشرط بقاء الكنائس ونحوها، فهل يملك من عُقِدت له الذمةُ بهذا العقد رقابَ البِيَع والكنائس والدُّيُورة ونحوها، ويزول ملك المسلمين عن ذلك بهذا العقد أم لا؟ لأجل أنَّ الجزية لا تكون عن ثمنِ مبيعٍ؟

وإذا لم يملكوا ذلك وبَقُوا علىٰ الانتفاع بذلك وانتقض عهدهم بسببٍ يقتضي انتقاضَه إمَّا بموتِ مَن وقع عقد الذمة معه ولم يُعْقِبوا أو أعقبوا، فإن قلنا: لكن[1] أولادُهم يستأنف معهم عقد الذمة، كما نصَّ عليه الشافعي فيما حكاه ابن الصَّبَّاغ وصحَّحه العراقيون[2] واختاره ابن أبي عصرون في «المرشد»، فهل لإمام الوقت أن يقول: لا أعقد لكم الذمة إلا بشرطِ أن لا تُدخلوا[3] الكنائس والبِيَع والدُّيُورة في العقد، فتكون كالأموال التي جُهِل

(١) كذا في الأصل.

(٢) كأبي حامد الإسفراييني. قال الماوردي: هذا وهم. والظاهر من مذهب الشافعي أنهم يلتزمون جزية آبائهم من غير استئناف عقد معهم. انظر: «الحاوي الكبير» (١٤/ ٣٠٩).

(٣) نقطه في الأصل بالياء، ولعل المثبت أشبه.

مستحقوها وأُيِس من معرفتها؟ أم لا يجوز له الامتناع من إدخالها في عقد الذِّمة، بل يجب عليه إدخالها في عقد الذمة؟

فهل ذلك يختصُّ بالبيع والكنائس والديورة التي تحقَّق أنَّها كانت موجودةً عند فتح المسلمين؟ ولا يجب عليه ذلك عند التردُّد في أنَّ ذلك كان موجودًا عند الفتح أو حدث بعد الفتح؟ أو يجب عليه مطلقًا فيما تحقَّق أنَّه كان موجودًا قبل الفتح أو شك فيه؟

وإذا لم يجب في حالة الشك، فهل يكون ما وقع الشك في أنَّه كان قبل الفتح وجُهِل الحال فيمَن أحدثه؛ لمَن هو؟ لبيت المال أم لا؟

وإذا قلنا: إنَّ مَن بلغ من أولاد مَن عُقدت معهم الذمة ـ وإن سَفَلُوا[1] ـ ومِن غيرهم لا يحتاجون أن تُعقَد لهم الذمة، بل يجري عليهم حكم من سلف إذا تحقَّق أنَّه من أولادهم؛ يكون حكم كنائسهم وبِيَعهم حكم أنفسهم أم يحتاج إلىٰ تجديد عقدٍ وذمَّة؟ وإذا قلنا: إنَّهم يحتاجون إلىٰ تجديد عقد عند البلوغ فهل تحتاج بِيَعهم إليه أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، ما فتحه المسلمون كأرض خيبر التي فُتِحت علىٰ عهد النبي ﷺ، وكعامَّة أرض الشام وبعض مُدُنها، وكسواد العراق إلَّا مواضع قليلةً فُتِحت صلحًا، وكأرض مصر؛ فإنَّ هذه الأقاليم فُتِحت عَنْوةً علىٰ خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) في المطبوع: «سلفوا»، تصحيف.

وقد روي في أرض مصر أنَّها فُتِحت صُلحًا، وروي أنَّها فتحت عَنوةً، وكلا الأمرين صحيح علىٰ ما ذكره العلماء المتأمِّلون[1] للروايات الصحيحة في هذا الباب، **فإنَّها فتحت** أولًا صُلحًا ثم نقَضَ أهلُها العهد، فبعث عمرو بن العاص إلىٰ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يستمِدُّه، فأمدَّه بجيشٍ كثيرٍ فيهم الزبير بن العوام، ففتحها المسلمون الفتح الثاني عنوةً[2]. ولهذا روي من وجوهٍ كثيرةٍ أنَّ الزبير سأل عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن **يقسمها بين الجيش**[3]، كما سأله بلالٌ قَسْمَ الشام[4]، فشاور الصحابة **في ذلك فأشار** عليه كبراؤهم كعلي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل أن يَحبِسها فيئًا للمسلمين ينتفعُ بفائدتها أوَّلُ المسلمين وآخرُهم[5]، ثم وافق عمرَ علىٰ **ذلك بعضُ** مَن كان خالفه، ومات بعضهم، فاستقرَّ الأمر علىٰ ذلك.

فما فتحه المسلمون عَنوةً فقد ملَّكهم الله إياه[6]، كما ملَّكهم ما استولوا عليه من النفوس والأموال والمنقول والعَقار. ويدخل في العقار معابدُ الكفار ومساكنهم وأسواقهم ومزارعهم وسائر منافع الأرض، كما يدخل في المنقول

---

(١) في المطبوع: «المتأهلون»، تصحيف.

(٢) انظر: «الأموال» لأبي عبيد (١/ ٢٤٤-٢٤٦)، و«فتوح مصر» لابن عبد الحكم (ص٦١)، و«فتوح البلدان» للبلاذري (١/ ٢٤٩).

(٣) أخرجه أحمد (١٤٢٤) وأبو عُبيد (١٥١، ١٥٦) والبيهقي (٦/ ٣١٨) وغيرهم.

(٤) أخرجه أبو عبيد (١٥٤) والبيهقي (٦/ ٣١٨).

(٥) أخرجه أبو عُبيد (١٥٨) وابن زنجويه (١٥٨) والبيهقي (٩/ ١٣٤) بذكر مشورة علي. ومشورة معاذ عند أبي عُبيد (١٥٩، ١٦٠) وعنه ابن زنجويه (٢٣١، ٢٣٢).

(٦) هذا خبر «ما فتحه المسلمون» الذي في مطلع الإجابة، وأُعيد هنا لطول الفصل.

سائر أنواعه من الحيوان والمتاع والنقد.

وليس لمعابد الكفار خاصَّةٌ تقتضي خروجها عن ملك المسلمين، فإنَّ ما يقال فيها من الأقوال ويفعل فيها من العبادات إما أن يكون مبدَّلًا، أو مُحدَثًا لم يشرعه الله قط، أو يكون الله قد نهىٰ عنه بعدما شرعه. وقد أوجب الله علىٰ أهل دينه جهادَ أهل الكفر حتىٰ يكون الدِّين كلُّه لله، وتكون كلمةُ الله هي العليا، ويرجعوا عن دينهم الباطل إلىٰ الهدىٰ ودين الحق الذي بعث الله به خاتم المرسلين صلوات الله وسلامه عليه، و﴿يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

ولهذا لمَّا استولىٰ رسولُ الله ﷺ علىٰ أرض من حاربه من أهل الكتاب وغيرهم كبني قَيْنُقَاع والنَّضِير وقُرَيظة كانت مَعابِدهم ممَّا استولىٰ عليه المسلمون، ودخلت في قوله سبحانه: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٢٧] وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾ [الحشر: ٦]، و﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ [الحشر: ٧]، لكن وإنْ ملك المسلمون ذلك فحكم الملك متنوِّعٌ(١)، كما يختلف حكم الملك في المكاتب والمدبَّر وأمِّ الولد والعبد، وكما يختلف حكمه في المُقاتِلين الذين يُؤسَرون وفي النساء والصبيان الذين يُسْبَون، كذلك يختلف حكمه(٢) في المملوك نفسه والعقار والأرض والمنقول.

---

(١) في المطبوع: «متبوع»، خطأ.

(٢) وقع في الأصل هنا: «في المقاتلين»، وهو مقحَم خطأ، لانتقال النظر إلىٰ السطر السابق.

وقد أجمع المسلمون علىٰ أنَّ الغنائم لها أحكامٌ مختصَّةٌ بها لا تُقاس بسائر الأموال المشتركة.

ولهذا لمَّا فتح النبي ﷺ خيبر أقرَّ أهلها ذِمَّةً للمسلمين في مساكنهم، وكانت المزارع مِلكًا للمسلمين عَامَلهم عليها رسولُ الله ﷺ بشطر[1] ما يخرج منها من ثمر أو زرع، ثمَّ أجلاهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في خلافته[2]، واسترجع المسلمون ما كانوا أقرُّوهم فيه من المساكن والمعابد.

فصل

وأمَّا أنَّه هل يجوز للإمام عقدُ الذِّمة مع إبقاء المَعابِد بأيديهم؟ فهذا فيه خلافٌ معروفٌ في مذاهب الأئمة الأربعة، منهم من يقول: لا يجوز تركُها لهم لأنَّه إخراج مِلك المسلمين عنها وإقرار الكفر بلا عهدٍ قديم.

ومنهم من يقول بجواز إقرارهم فيها إذا اقتضت المصلحة ذلك، كما أقرَّ النبي ﷺ أهل خيبر فيها، وكما أقرَّ الخلفاء الراشدون الكفارَ علىٰ المساكن والمعابد التي كانت بأيديهم. فمن قال بالأول قال: حكم الكنائس حكم غيرها من العقار.

منهم من يُوجِب إبقاءَه، كمالك في المشهور عنه وأحمد في رواية.

ومنهم من يخيِّر الإمام فيه بين الأمرين بحسب المصلحة. وهذا قول

---

(١) في المطبوع: «بشرط»، تصحيف.

(٢) كما في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند البخاري (٢٣٣٨، ٣١٥٢) ومسلم (١٥٥١).

الأكثرين، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه. وعليه دلَّت سنة رسول الله ﷺ حيث قَسَم نصفَ خيبر وترك نصفها لمصالح المسلمين(١).

ومن قال: يجوز إقرارها بأيديهم، فقوله أوجه وأظهر، فإنَّهم لا يملكون بهذا الإقرار رِقابَ المعابد كما يملك الرجل ماله، كما أنَّهم لا يملكون ما تُرك لمنافعهم المشتركة كالأسواق والمراعي، وكما لم يملك أهل خيبر ما أقرَّهم فيه رسول الله ﷺ من المساكن والمعابد.

ومجرَّد إقرارهم ينتفعون بها ليس تمليكًا كما لو أُقطِع المسلمُ بعضَ عقار بيت المال ينتفع بغلَّته، أو يُسَلَّم إليه مسجدٌ أو رباطٌ ينتفع به= لم يكن ذلك تمليكًا له.

بل ما أُقرُّوا فيه من كنائس العَنْوة يجوز للمسلمين انتزاعُها منهم إذا اقتضت المصلحة ذلك، كما انتزعها أصحاب(٢) النبي ﷺ من أهل خيبر بأمره بعد إقرارهم فيها.

وقد طلب المسلمون في خلافة الوليد بن عبد الملك أن يأخذوا من النصارىٰ بعض كنائس(٣) العَنْوة التي خارج دمشق، فصالحوهم علىٰ

---

(١) كما في حديث بُشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة وعن نفر من أصحاب النبي ﷺ، أخرجه أحمد (١٦٤١٧) وأبو داود (٣٠١٠-٣٠١٢) والبيهقي (٦/ ٣١٧) وغيرهم.

(٢) انتهىٰ هنا ما بدأ في (ص٢٠٩) من القدر الذي قابله الشيخ محمد عزير شمس علىٰ الأصل الخطي في الهند، ولم يتمكَّن من تصويره، فاعتمدت علىٰ مقابلته في تحقيق النص. أما ما بعده إلىٰ آخر الكتاب فبين يدي صورة الأصل، ولله الحمد.

(٣) في الأصل: «الكنائس».

إعطائهم الكنيسة التي داخل البلد، وأقرَّ ذلك عمر بن عبد العزيز أحد الخلفاء الراشدين ومَن معه في عصره من أهل العلم، فإنَّ المسلمين لمَّا أرادوا أن يزيدوا جامع دمشق بالكنيسة التي إلىٰ جانبه وكانت من كنائس الصُّلح، لم يكن لهم أخذها قهرًا فاصطلحوا علىٰ المُعاوَضة بإقرار كنائس العَنْوة التي أرادوا انتزاعها، وكان ذلك الإقرار عِوَضًا عن كنيسة الصُّلح التي لم يكن لهم أخذُها[(١)] عَنْوةً[(٢)].

فصل

ومتىٰ انتقض عهدهم جاز أخذ كنائس الصلح منهم فضلًا عن كنائس العَنْوة، كما أخذ النبي ﷺ ما كان لقُرَيظَة والنَّضِير لمَّا نقضوا العهد، فإنَّ ناقض العهد أسوأُ حالًا من المحارب الأصلي، كما أنَّ ناقض الإيمان بالرِّدَّة أسوأُ حالًا من الكافر الأصلي.

ولذلك لو انقرض أهل مصرٍ من الأمصار ولم يبقَ مَن دخل في عهدهم، فإنَّه يصير للمسلمين جميعُ عقارهم ومنقولهم من المعابد وغيرها فيئًا. فإذا عقدت الذِّمة لغيرهم كان كالعهد المبتدأ، وكان لمَن يعقد لهم الذِّمةَ أن يُقرَّهم في المعابد، وله أن لا يُقرَّهم بمنزلة ما فتح ابتداءً، فإنَّه لو أراد الإمام عند فتحه هدْمَ ذلك جاز بإجماع المسلمين، ولم يختلفوا في جواز هدْمه، وإنَّما اختلفوا في جواز بقائه.

---

(١) في الأصل: «أخذوها»، تصحيف.

(٢) انظر: «تاريخ دمشق» (٢/ ٢٤٩-٢٥٦).

وإذا لم تدخل في العهد كانت فيئًا للمسلمين. أمَّا على قول الجمهور الذين لا يُوجِبون قَسْمَ العَقار، فظاهر. وأمَّا على قول مَن يُوجِب قَسْمَه، فلأنَّ عين المستحقِّ غير معروف كسائر الأموال التي لا يُعرَف لها مالك معيَّن.

وأمَّا تقدير وجوب إبقائها، فهذا تقديرٌ لا حقيقةَ له، فإنَّ إيجاب إعطائهم معابدَ العَنْوَة لا وجهَ له، ولا أعلم به قائلًا، فلا يفرَّع عليه. وإنَّما الخِلاف في الجواز.

نعم، قد يقال في الأبناء إذا لم نقُلْ بدخولهم في عهد آبائهم، لأنَّ لهم شُبهةَ الأمان والعهد بخلاف الناقضين، فلو وجب لم يَجِب إلا ما تحقَّق أنَّه كان له، فإنَّ صاحب الحق لا يجب أن يعطى إلا ما عُرِف أنَّه حقُّه، وما وقع الشكُّ فيه على هذا التقدير فهو لبيت المال.

وأمَّا الموجودون الآن إذا لم يَصدُر منهم نقضُ عهدٍ فهم على الذِّمَّة، فإنَّ الصبيَّ يتبع أباه في الذمَّة وأهلَ داره من أهل الذِّمة، كما يتبع في الإسلام أباه وأهلَ داره من المسلمين، لأنَّ الصبيَّ لمَّا لم يكن مستقلًّا بنفسه جُعِل تابعًا لغيره في الإيمان والأمان. وعلى هذا جرَتْ سنَّةُ رسول الله ﷺ وخلفائه والمسلمين في إقرارهم صبيانَ أهل الكتاب بالعهد القديم من غير تجديد عقدٍ آخر.

وهذا الجواب حكمه فيما كان من معابدهم قديمًا قبل فتح المسلمين. أمَّا ما أُحِدث بعد ذلك فإنَّه يجب إزالته، ولا يمكَّنون من إحداث البِيَع والكنائس كما شَرَط عليهم عمرُ بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الشروط المشهورة عنه أن لا يجدِّدوا في مدائن الإسلام ولا فيما حولها كنيسةً ولا صومعةً ولا

دَيرًا لا قَلَّايةً[1]، امتثالًا لقول رسول الله ﷺ: **«لا تكون قِبلتان ببلدٍ واحدٍ»**، رواه أحمد وأبو داود[2] بإسناد جيد، ولِما روي عن[3] عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: لا كنيسة في الإسلام[4].

وهذا مذهب الأئمة الأربعة في الأمصار، ومذهب جمهورهم في القرىٰ. وما زال مَن يوفِّقه الله مِن وُلاة أمور المسلمين يُنفِّذ ذلك، ويعمل به مثل عمر بن عبد العزيز الذي اتفق المسلمون علىٰ أنَّه إمام هدًىٰ، فروىٰ الإمام أحمد[5] عنه أنَّه كتب إلىٰ نائبه علىٰ[6] اليمن أن يَهدِم الكنائس التي في أمصار المسلمين، فهدمها بصنعاء وغيرها.

وروىٰ الإمام أحمد[7] عن الحسن البصري أنَّه قال: من السُّنَّة أن تُهدَم الكنائس التي في الأمصار القديمة والحديثة.

وكذلك هارون الرشيد في خلافته أمر بهدم ما كان في سواد بغداد[8].

---

(١) سبق تخريج الشروط العمرية (ص٢٧٢).

(٢) أحمد (١٩٤٩، ٢٥٧٦، ٢٥٧٧) وأبو داود (٣٠٣٢) واللفظ به أشبه. وقد سبق تخريجه مفصَّلًا (١/ ٧٩).

(٣) في الأصل: «عنه»، خطأ.

(٤) سبق تخريجه (ص٢٨٨).

(٥) كما في «جامع الخلال» (٢/ ٤٢٦)، وقد سبق تخريجه.

(٦) في المطبوع: «عن»، خطأ.

(٧) «جامع الخلال» (٢/ ٤٢٦)، وقد سبق أيضًا.

(٨) كما ذكر ذلك أحمد. انظر ما سبق (ص٢٩٠) من رواية أبي طالب.

وكذلك المُتوَكِّل لمَّا ألزم أهل الكتاب بشروط عمر استفتىٰ علماءَ وقته في هدْم الكنائس والبِيَع فأجابوه، فبعث بأجوبتهم إلىٰ الإمام أحمد، فأجابه بهدم كنائس سواد العراق، وذكر الآثار عن الصحابة والتابعين، فممَّا ذكره ما روي عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنَّه قال: أيُّما مصرٍ مصَّرته العرب (يعني: المسلمين) فليس للعجم (يعني: أهل الذِّمَّة) أن يَبنُوا فيه كنيسةً، ولا يضربوا فيه ناقوسًا، ولا يشربوا فيه خمرًا. وأيُّما مصرٍ مصَّرته العجم ففتحه الله علىٰ العرب فإنَّ للعجم ما في عهدهم، وعلىٰ العرب أن يُوفُوا بعهدهم ولا يكلِّفونهم[1] فوق طاقتهم[2].

ومُلخَّص الجواب[3]: أنَّ كلَّ كنيسةٍ في مصرَ والقاهرة والكوفة والبصرة وواسطَ وبغدادَ ونحوها من الأمصار التي مصَّرها المسلمون بأرض العَنْوة فإنَّه يجب إزالتها إمَّا بالهدم أو غيره، بحيث لا يبقىٰ لهم معبدٌ في مصرٍ مصَّره المسلمون بأرض العنوة. وسواءٌ كانت تلك المعابد قديمةً قبل الفتح أو محدثةً، لأنَّ القديم منها يجوز أخذُه ويجب عند المفسدة، وقد نهىٰ النبي ﷺ أن تجتمع قِبلتان بأرضٍ، فلا يجوز للمسلمين أن يُمكِّنوا أن يكون بمدائن الإسلام قِبلتان إلا لضرورة كالعهد القديم، لا سِيَّما وهذه الكنائس التي بهذه

---

(١) كذا في الأصل مرفوعًا.

(٢) سبق تخريج أثر ابن عبَّاس (ص٢٨٨-٢٨٩). وخبر كتاب المتوكل إلىٰ أحمد ذكره الخلال (٢/ ٤٢١) عن عبد الله بن أحمد، وسيأتي (ص٣٠٩).

(٣) أي ملخص الجواب علىٰ الاستفتاء في أمر الكنائس. وهل التلخيص من شيخ الإسلام نفسه، أو انتهىٰ جوابه والتلخيص من ابن القيم؟ يُنظَر.

الأمصار مُحدَثةٌ يظهر حدوثُها بدلائل متعدِّدة، والمُحدَث يُهدَم باتفاق الأئمة.

وأمَّا الكنائس التي بالصَّعيد وبرِّ الشام ونحوها من أرض العَنْوة، فما كان منها مُحدثًا وجب هدمُه، وإذا اشتبه المُحدَث بالقديم وجب هَدمُهما جميعًا، لأنَّ هدم المُحدَث واجبٌ وهدم القديم جائزٌ، وما لا يَتِمُّ الواجب إلا به فهو واجب.

وما كان منها قديمًا فإنَّه يجوز هدمه ويجوز إقراره بأيديهم، فينظر الإمامُ في المصلحة، فإن كانوا قد قَلُّوا والكنائس كثيرةٌ أخذ منهم أكثرها، وكذلك ما كان علىٰ المسلمين فيه مَضرَّةٌ فإنَّه يؤخذ أيضًا، وما احتاج المسلمون إلىٰ أخذه أُخِذ أيضًا.

وأمَّا إذا كانوا كثيرين في قريةٍ ولهم كنيسةٌ قديمةٌ لا حاجة إلىٰ أخذها ولا مصلحة فيه، فالذي ينبغي: تركُها كما ترك النبي ﷺ وخلفاؤه لهم من الكنائس ما كانوا محتاجين إليه، ثم أخذ منهم.

وأمَّا ما كان لهم بصلحٍ قبل الفتح مثل ما في داخل مدينة دمشق ونحوها، فلا يجوز أخذُه ما داموا مُوفِين بالعهد إلا بمُعاوَضةٍ أو طيب أنفسهم، كما فعل المسلمون بجامع دمشق لمَّا بَنَوه.

فإذا عُرِف أنَّ الكنائس ثلاثة أقسام: منها ما لا يجوز هدمه، ومنها ما يجب هدمه كالتي في القاهرة ومصر والمحدثات كلها، ومنها ما يفعل

المسلمون فيه الأصلح كالتي في الصعيد وأرض الشام مما[1] كان قديمًا، علىٰ ما بيَّنَّاه.

فالواجب علىٰ ولي الأمر فعلُ ما أمره الله به، وما هو أصلح للمسلمين من إعزاز دين الله وقمع أعدائه وإتمام ما فعله الصحابة من إلزامهم بالشروط عليهم، ومنعِهم من الولايات في جميع أرض الإسلام. ولا يَلتفِت في ذلك إلىٰ مُرجِفٍ أو مُخذِّلٍ يقول: إنَّ لنا عندهم مساجدَ وأسرىٰ نخاف عليهم، فإنَّ الله تعالىٰ يقول: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]. وإذا كان نَورُوز[2] في مملكة التتار قد هدم عامة الكنائس علىٰ رغم أنف أعداء الله، فحزب الله المنصور وجنده الموعود بالنصر إلىٰ قيام الساعة أولىٰ بذلك وأحقُّ، فإنَّ النبي ﷺ أخبر أنَّهم لا يزالوا[3] ظاهرين إلىٰ يوم القيامة، ونحن نرجو أن يحقِّق الله وعدَ رسوله حيث قال: «**يبعث الله لهذه الأمة علىٰ رأس كل مائة سنةٍ من يجدِّدُ لها دينها**»[4]، ويكون مَن أجرىٰ الله

---

(١) في الأصل: «فما»، تصحيف.

(٢) نائب السلطنة لغازان، كان مسلمًا ديِّنًا عالي الهمَّة، وهو الذي حرص بغازان حتىٰ أسلم وملَّكه البلاد. ثم فسد ما بينهما حتىٰ قُتل نوروز سنة ٦٩٦. انظر: «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٨٤٧).

(٣) كذا في الأصل، وكأن النون قد كتبت أولًا ثم كشطت ومسحت.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٢٩١) والطبراني في «الأوسط» (٦٥٢٧) والحاكم (٤/ ٥٢٢) والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/ ٢٠٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإسناد رواته ثقات، وقد صحَّحه العراقي والحافظ والألباني. انظر: «الصحيحة» (٥٩٩) و«أنيس الساري» (١٢١٦).

ذلك علىٰ يديه وأعان عليه من أهل القرآن والحديث داخلين في هذا الحديث النبوي، فإنَّ الله بهم يُقيم دينَه كما قال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥].

فصل

الضرب الثاني من البلاد: الأمصار التي أنشأها المشركون ومصَّروها، ثم فتحها المسلمون عَنوةً وقهرًا بالسيف، فهذه لا يجوز أن يُحدَث فيها شيء من البيع والكنائس.

وأمَّا ما كان فيها من ذلك قبل الفتح، فهل يجوز إبقاؤه أو يجب هدمه؟ فيه قولان في مذهب أحمد، وهما وجهان لأصحاب الشافعي وغيره:

أحدهما: يجب إزالتُه وتَحْرُم تبقيتُه، لأنَّ البلاد قد صارت ملكًا للمسلمين، فلم يجُزْ أن يُقَرَّ فيها أمكنة شعار الكفر، كالبلاد التي مصَّرها المسلمون.

ولقول النبي ﷺ: «**لا تصلح قبلتان ببلدٍ**»(١).

وكما لا يجوز إبقاء الأمكنة التي هي شعار الفسوق كالخمارات والمواخير.

---

(١) تقدَّم قريبًا (ص٣٠١).

ولأنَّ أمكنة البِيَع والكنائس قد صارت ملكًا للمسلمين، فتمكين الكفار من إقامة شعار الكفر فيها كبَيعهم وإجارتهم إيَّاها لذلك.

ولأنَّ الله تعالىٰ أمر بالجهاد حتىٰ يكون الدِّين كلُّه له، وتمكينهم من إظهار شعار الكفر في تلك المواطن جعل الدين له ولغيره.

وهذا القول هو الصحيح.

والقول الثاني: يجوز إبقاؤها، لقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أيما مصرٍ مصَّرته العجم ففتحه الله علىٰ العرب فنزلوه فإنَّ للعجم ما في عهدهم[1].

ولأنَّ رسول الله ﷺ فتح خيبر عنوةً وأقرَّهم علىٰ معابدهم فيها ولم يهدمها.

ولأنَّ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فتحوا كثيرًا من البلاد عَنْوةً فلم يَهدِموا شيئًا من الكنائس التي بها. ويشهد لصحة هذا وجود الكنائس والبيع في البلاد التي فُتِحت عَنْوةً، ومعلومٌ قطعًا أنَّها ما أُحدِثت بل كانت موجودةً قبل الفتح. وقد كتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ عُمَّاله: أن لا تهدموا كنيسةً ولا بيعةً ولا بيت نارٍ[2]. ولا يناقِض هذا ما حكاه الإمام أحمد أنَّه أمر بهدم الكنائس[3]، فإنَّها

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (٢٨٥) ـ وعنه ابن زنجويه (٤٠٠) ـ وابن أبي شيبة (٣٣٦٥٤) قالا: حدثنا حفص بن غياث عن أُبي بن عبد الله قال: جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز.

(٣) يدل عليه أن نهي عمر بن عبد العزيز جاء مقيَّدًا في رواية ابن أبي شيبة بما «صُولحوا عليه»، إذًا فلا يشمل المُحدَث منها.

التي أُحدِثت في بلاد الإسلام.

ولأنَّ الإجماع قد حصل علىٰ ذلك، فإنَّها موجودةٌ في بلاد المسلمين من غير نكيرٍ.

وفصل الخطاب أن يقال: إنَّ الإمام يفعل في ذلك ما هو الأصلح للمسلمين. فإن كان أخذُها منهم أو إزالتُها هو المصلحةَ، لكثرة الكنائس أو حاجة المسلمين إلىٰ بعضها وقِلَّة أهل الذِّمة= فله أخذُها أو إزالتها بحسب المصلحة. وإن كان تركها أصلح، لكثرتهم وحاجتهم إليها وغنىٰ المسلمين عنها= تَرَكها. وهذا الترك تمكينٌ لهم من الانتفاع بها، لا تمليكٌ لهم رِقابَها، فإنَّها قد صارت مِلكًا للمسلمين، فكيف يجوز أن يجعلها ملكًا للكفار؟ وإنَّما هو امتناعٌ بحسب المصلحة، فللإمام انتزاعها متىٰ رأىٰ المصلحة في ذلك.

ويدلُّ عليه أنَّ عمر بن الخطاب والصحابة معه أَجلَوا أهل خيبر من دُورهم ومعابدهم بعد أن أقرَّهم رسول الله ﷺ فيها، ولو كان ذلك الإقرار تمليكًا لم يَجُزْ إخراجهم عن ملكهم إلا بِرِضًا أو معاوضةٍ.

ولهذا لمَّا أراد المسلمون أخذ كنائس العنوة التي خارج دمشق في زمن الوليد بن عبد الملك صالَحَهم النصارىٰ علىٰ تركها وتعويضهم عنها بالكنيسة التي زِيدت في الجامع[1]. ولو كانوا قد ملكوا تلك الكنائس بالإقرار لقالوا للمسلمين: كيف تأخذون أملاكنا قهرًا وظلمًا؟ بل أَذْعَنوا إلىٰ

(١) قد سبق.

المعاوضة لمَّا علموا أنَّ للمسلمين أخذَ تلك الكنائس منهم، وأنَّها غير ملكهم كالأرض التي هي بها.

فبهذا التفصيل تجتمع الأدلة، **وهو اختيار شيخنا**[١]، وعليه يدلُّ فعل الخلفاء الراشدين ومَن بعدهم من أئمة الهدىٰ، وعمر بن عبد العزيز هدَمَ منها ما رأىٰ المصلحة في هدمه وأقرَّ ما رأىٰ المصلحة في إقراره.

وقد أفتىٰ الإمام أحمدُ المُتوَكِّلَ بهدم كنائس السَّواد وهي أرض العنوة.

فصل

الضرب الثالث: ما فُتِح صلحًا، وهذا نوعان:

أحدهما: أن يصالحهم علىٰ أنَّ الأرض لهم ولنا الخراج عليها، أو يصالحهم علىٰ مالٍ يبذلونه وهي الهُدْنة، فلا يمنعون من إحداث ما يختارونه فيها، لأنَّ الدار لهم كما صالح رسول الله ﷺ أهل نَجْران ولم يشترط عليهم أن لا يُحدِثوا كنيسةً ولا ديرًا.

النوع الثاني: أن يصالحهم علىٰ أنَّ الدار للمسلمين، ويُؤدُّون الجزية إلينا. فالحكم في البيع والكنائس علىٰ ما يقع عليه الصلح معهم من تبقيةٍ وإحداثٍ وعمارةٍ، لأنَّه إذا جاز أن يقع الصلح معهم علىٰ أنَّ الكلَّ لهم جاز أن يصالَحوا علىٰ أن يكون بعض البلد[٢] لهم.

والواجب عند القدرة أن يُصالَحوا علىٰ ما صالحهم عليه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،

---

(١) كما سبق في جواب الاستفتاء.

(٢) في الأصل: «الولد»، تصحيف.

ويشترط عليهم الشروط المكتوبة في كتاب عبد الرحمن بن غنم: أن لا يحدثوا بيعةً ولا صومعة راهبٍ ولا قلَّايةً.

فلو وقع الصلح مطلقًا من غير شرطٍ حُمِل علىٰ ما وقع عليه صلحُ عمرَ وأخذوا بشروطه، لأنَّها صارت كالشرع، فيُحمَل مطلق صلح الأئمة بعده عليها.

ذكر نصوص أحمد وغيره من الأئمة في هذا الباب

قال الخلال في كتاب «أحكام أهل الملل»[1]: باب الحكم فيما أحدثته النصارىٰ مما لم يصالحوا عليه. أخبرنا عبد الله بن أحمد قال: كان المتوكِّل لمَّا حدث من أمر النصارىٰ ما حدث كتب إلىٰ القضاة ببغداد يسألهم أبي حسَّان الزيادي[2] وغيرِه، فكتبوا إليه واختلفوا، فلما قُرِئ عليه قال: اكتب بما أجاب به هؤلاء إلىٰ أحمد بن حنبل ليكتب إليَّ بما يرىٰ في ذلك.

قال عبد الله: ولم يكن في أولئك الذين كتبوا أحدٌ يحتجُّ بالحديث إلا أبا حسان الزيادي، واحتجَّ بأحاديث عن الواقدي. فلما قرئ علىٰ أبي عرفه وقال: هذا جواب أبي حسَّان، وقال: هذه أحاديث ضِعافٌ، فأجابه أبي واحتجَّ بحديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، فقال: حدثنا معتمر بن سليمان التيمي،

---

(١) من «الجامع» (٢/ ٤٢١).

(٢) الحسن بن عثمان بن حمَّاد، القاضي المؤرخ العلامة، ولي قضاء الشرقية في إمرة المتوكل، وكان من كبار أصحاب الواقدي (ت٢٤٢). انظر: «تاريخ بغداد» (٨/ ٣٣٨).

عن أبيه، عن حنشٍ، عن عكرمة قال: سئل ابن عباس عن أمصار العرب ــ أو دار العرب ــ هل للعجم أن يُحدثوا فيها شيئًا؟ فقال: أيما مصرٍ مصَّرته العرب... فذكر الحديث[1].

قال: وسمعت أبي يقول: ليس لليهود والنصارىٰ أن يحدثوا في مصرٍ مصَّره المسلمون بيعةً ولا كنيسةً، ولا يضربوا فيه بناقوس إلا فيما كان لهم صُلْحًا، وليس لهم أن يُظهِروا الخمر في أمصار المسلمين، علىٰ حديث ابن عباس: أيُّما مصرٍ مصَّره المسلمون.[2]

أخبرنا حمزة بن القاسم وعبد الله بن أحمد بن حنبل وعصمة قالوا: حدثنا حنبلٌ قال: قال أبو عبد الله: وإذا كانت الكنائس صلحًا تُركوا علىٰ ما صولحوا عليه، فأمَّا العَنْوة فلا، وليس لهم أن يحدثوا بيعةً وكنيسةً لم تكن، ولا يضربوا ناقوسًا، ولا يرفعوا صليبًا، ولا يظهروا خنزيرًا، ولا يرفعوا نارًا ولا شيئًا ممَّا يجوز لهم فعله في دينهم، يمنعون من ذلك ولا يتركون.

قلت: للمسلمين أن يمنعوهم من ذلك؟ قال: نعم، علىٰ الإمام منعُهم من ذلك، السلطان يمنعهم من الإحداث إذا كانت بلادهم فتحت عنوةً. وأمَّا الصلح فلهم ما صُولِحوا عليه يُوفىٰ لهم به. وقال: الإسلام يعلو ولا يُعلَىٰ، ولا يُظهرون خمرًا.

---

(١) وقد سبق تخريجه.

(٢) بعد هذه الرواية وقبل الآتية ثلاث روايات في «جامع الخلال» ــ وهي عن المروذي وأبي طالب وأبي الحارث ــ لم يذكرها المؤلف هنا، لأنه سبق أن ذكرها (ص٢٨٩- ٢٩١).

قال الخلال[1]: كتب إليَّ يوسف بن عبد الله الإسكافي[2]: حدثنا الحسن بن علي بن الحسن أنه سأل أبا عبد الله عن البيعة والكنيسة تُحدَث، قال: يرفع أمرها إلىٰ السلطان.

وقال محمد بن الحسن[3]: لا ينبغي أن يترك في أرض العرب كنيسةٌ ولا بِيعةٌ، ولا يباع فيها خمرٌ وخنزيرٌ، مِصرًا[4] كان أو قريةً.

وقال الشافعي في «المختصر»[5]: «ولا يحدثوا في أمصار المسلمين كنيسةً ولا مجتمعًا لصلواتهم. ولا يظهروا فيها حمل خمرٍ ولا إدخال خنزيرٍ. ولا يُحدِثون بناءً يطولون به علىٰ بناء المسلمين. وأن يُفرِّقوا بين هيئاتهم في المركب والملبس وبين هيئات المسلمين. وأن يعقدوا الزُّنَّار علىٰ أوساطهم. ولا يدخلوا مسجدًا. ولا يسقوا مسلمًا خمرًا، ولا يُطعمونه[6] خنزيرًا.

وإن كانوا في قرية يملكونها منفردين لم يُعرَض لهم في خمرهم وخنازيرهم ورفع بنيانهم. وإن كان لهم بمصر المسلمين كنيسةٌ أو بناءٌ طويلٌ كبناء المسلمين لم يكن للمسلمين هدم ذلك، وتُرِك علىٰ ما وُجِد، ومُنعوا من إحداث مثله.

---

(١) «الجامع» (٢/ ٤٢٥).

(٢) في الأصل: «الإسكاف»، والمثبت من «الجامع»، وكذا ورد في «السنة» له (٩٦٣).

(٣) في «السير الكبير» (٤/ ٢٦٧-٢٦٨ مع شرح السرخسي). والمؤلف صادر عن «الاختيار في تعليل المختار» لأبي الفضل الموصلي (٤/ ١٤٠).

(٤) في المطبوع: «ومصرًا»، خطأ.

(٥) أي برواية المزني (ص٣٨٥). وهو في «الأم» (٥/ ٤٩٣-٤٩٥) بنحوه أطول منه.

(٦) كذا في الأصل مرفوعًا.

وهذا إذا كان المصر للمسلمين أحيوه أو فتحوه عنوةً، وشُرِط هذا على أهل الذِّمة. وإن كانوا فتحوا بلادهم على صلحٍ منهم على تركهم وإيَّاه خُلُّوا وإياه، ولا يجوز أن يصالَحوا على أن ينزلوا بلاد الإسلام يُحدِثون فيها ذلك».

قال صاحب «النهاية»[1] في شرحه: البلاد قسمان: بلدةٌ ابتناها المسلمون فلا يُمكَّن أهلُ الذمة من إحداث كنيسةٍ فيها ولا بيت نارٍ، فإن فعلوا نُقِض عليهم.

فإن كان البلد للكفار وجرى فيه حكمٌ للمسلمين، فهذا قسمان:

* فإن فتحه المسلمون عنوةً وملكوا رِقاب الأبنية والعِراص تعيَّن نَقْض ما فيها من البِيَع والكنائس. وإذا كنَّا ننقض ما نصادف من الكنائس والبِيَع فلا يخفى أنَّا نمنعهم من استحداث مثلها. ولو رأى الإمام أن يُبقي كنيسةً ويقرَّ في البلد طائفةً من أهل الكتاب، فالذي قطع به الأصحاب: منعُ ذلك، وذكر العراقيون وجهين:

أحدهما: أنَّه يجوز للإمام أن يقرَّهم ويبقي الكنيسة عليهم.

والثاني: لا يجوز ذلك، وهو الأصحُّ الذي قطع به المَراوِزة.

* هذا إذا فتحنا البلد عنوةً، فإن فتحناها صُلحًا فهذا ينقسم قسمين:

أحدهما: أن يقع الفتح على أنَّ رقاب الأراضي للمسلمين، ويُقَرُّون فيها بمالٍ يُؤدُّونه لسُكناها سوى الجزية. فإن استثنوا في الصلح البِيَع والكنائس لم

---

(١) أي الجويني في «نهاية المطلب في دراية المذهب» (١٨/ ٤٩).

تُنقضَ عليهم. وإن أطلقوا وما استثنَوا بيعهم وكنائسهم ففي المسألة وجهان:

أحدهما: أنها تنقض عليهم، لأنَّ المسلمين ملكوا رِقاب الأبنية والبِيَع والكنائس، تُغنَم كما تغنم الدُّور.

والثاني: لا نملكها، لأنَّا شرطنا تقريرهم، وقد لا يتمكَّنون من المقام إلا بتبقية مجتمعٍ لهم فيما يرونه عبادةً.

وحقيقة الخلاف ترجع إلىٰ أنَّ اللفظ في مطلق الصلح هل يتناول البِيَع والكنائس مع القرائن التي ذكرناها؟

القسم الثاني: أن يفتحها المسلمون علىٰ أن تكون رقاب الأرض لهم، فإذا وقع الصلح كذلك لم يُتعرَّض للبيع والكنائس، ولو أرادوا إحداث كنائس فالمذهب أنَّهم لا يُمنَعون فإنَّهم متصرفون في أملاكهم. وأبعَدَ بعضُ أصحابنا فمنعهم من استحداث ما لم يكن، فإنه إحداث بيعةٍ في بلدٍ هي تحت حكم الإسلام.

فصل

وأمَّا أصحاب مالك، فقال في «الجواهر»[1]: إن كانوا في بلدةٍ بناها المسلمون فلا يمكَّنون من بناء كنيسةٍ. وكذلك لو ملكنا رقبةَ بلدةٍ من بلادهم قهرًا، وليس للإمام أن يقر فيها كنيسةً بل يجب نقض كنائسهم بها.

أما إذا فُتحت صلحًا علىٰ أن يسكنوها بخراج، ورقبةُ الأبنية للمسلمين، وشرطوا إبقاء كنيسةٍ= جاز.

---

(١) «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس المالكي (١/ ٤٩٢-٤٩٣).

وأمَّا إن افتتحت علىٰ أن تكون رقبة البلد لهم، وعليهم خراجٌ، ولا تنقض كنائسهم= فذلك لهم، ثم يُمنَعون من رَمِّها.

قال ابن الماجشون[1]: ويمنعون مِن رَمِّ كنائسهم القديمة إذا رَثَّتْ، إلا أن يكون ذلك شرطًا في عقدهم فيُوفىٰ لهم. ويمنعون من الزيادة الظاهرة والباطنة.

ونقل الشيخ أبو عمر[2] أنَّهم لا يُمنَعون من إصلاح ما وهىٰ منها، وإنَّما منعوا من إصلاح[3] كنيسةٍ فيما بين المسلمين، لقوله ﷺ: **«لا تُرفَع فيكم يهوديةٌ ولا نصرانيةٌ»**[4].

فلو صولحوا علىٰ أن يتخذوا الكنائس إن شاؤوا، فقال ابن الماجشون: لا يجوز هذا الشرط. ويمنعون منه[5]، إلا في بلدهم الذي لا يسكنه المسلمون معهم فلهم ذلك وإن لم يشترطوه. قال: وهذا في أهل الصلح، فأمَّا أهل العنوة فلا يترك لهم عند ضرب الجزية عليهم كنيسةٌ إلا هُدِمت، ثم لا

---

(١) كما في «النوادر والزيادات» (٣/ ٣٧٦)، وما زال النقل من «عقد الجواهر».

(٢) في «الكافي» (١ / ٤٨٤)، وما زال النقل من «عقد الجواهر».

(٣) في «الجواهر»: «إحداث»، وهو مقتضىٰ ما في «الكافي».

(٤) هذا الحديث لم يذكره أبو عمر في «الكافي». وقد ذكره ابن حبيب الأندلسي المالكي في كتابه ــ والظاهر أنه «الواضحة في السنن والفقه» ــ كما في «النوادر والزيادات» (٣/ ٣٧٦)، وابن حبيب ذُكر عنه كما في «السير» (١٢/ ١٠٢) وغيره أنه كان لا يميز صحيح الحديث من سقيمه ويحتجُّ بالمناكير، ولعل هذا منها.

(٥) في الأصل: «منهم»، خطأ.

يمكَّنون من إحداث كنيسةٍ بعدُ وإن كانوا معتزلين عن[1] بلاد الإسلام.

فصل

وقد روىٰ أبو داود في «سننه»[2] عن أسباط، عن السُّدِّي، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: صالح رسول الله ﷺ أهل نجران علىٰ ألفي حلةٍ... الحديث، وفيه: «**ولا تُهدَم لهم بيعةٌ، ولا يُخرَج لهم قَسٌّ، ولا يُفتَنون عن دينهم ما لم يُحدِثوا حدثًا أو يأكلوا الربا**».

فأبقىٰ كنائسهم عليهم لمَّا كانت البلد لهم، وجعل الأمان فيها تبعًا لأمانهم علىٰ أنفسهم. فإذا زال شرط الأمان علىٰ أنفسهم بإحداث الحدث وأكل الربا، زال عن رقاب كنائسهم كما زال عن رقابهم.

فصل

في ذكر بناء ما استَهْدَم[3] منها، ورمِّ شَعَثِه، وذكر الخلاف فيه

قال صاحب «المغني»[4] فيه: «كل موضع قلنا: يجوز إقرارها، لم يجُزْ

---

(١) في الأصل: «علىٰ»، خطأ.

(٢) رقم (٣٠٤١)، ومن طريقه البيهقي (٩/ ٢٠٢). إسناده لا بأس به، رجاله موثَّقون، علىٰ لينٍ في أسباط بن نصر.

(٣) المعروف في اللغة: انهدم وتهدَّم. وقد ورد «استَهْدَم» بمعناهما مطاوعًا لـ«هَدَم» في كتب الحنابلة والشافعية، وقد نصُّوا علىٰ أنه بفتح التاء مبنيًّا للفاعل، ومع ذلك كثُر ضبطُه مبنيًّا للمجهول في طبعاتٍ كثيرٍ من كتب المذهبين، فليصحَّح. انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص٢٠٣، ٣٢٠)، و«المُطلع علىٰ أبواب المقنع» للبعلي (ص٢٢٥)، و«تكملة المعاجم» لدوزي (١١/ ٨).

(٤) (١٣/ ٢٤١).

هدمُها».

وهـذا لـيس علـىٰ إطلاقـه، فـإنَّ كنـائس العَنْـوة يجـوز للإمـام إقرارُهـا للمصلحة، ويجوز للإمام هدمُها للمصلحة. وبه أفتىٰ الإمام أحمد المتوكلَ في هدم كنائس العَنوة كما تقدَّم[1]. وكما طلب المسلمون أخذ كنائس العنوة منهم في زمن الوليد حتىٰ صالحوهم علىٰ الكنيسة التي زِيدَت في جامع دِمَشق[2]، وكانت مُقَرَّةً بأيديهم من زمن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلىٰ زمن الوليد، ولو وجب إبقاؤها وامتنع هدمها لمَّا أقرَّ المسلمون الوليد، ولغيَّره الخليفة الراشد ـ لمَّا وَلِي ـ عمرُ بن عبد العزيز، فلا تلازُمَ بين جواز الإبقاء وتحريم الهدم.

وقد اختلفت الرواية عن أحمد في بناء المُستهدِم ورمِّ الشَّعِث، فعنه المنع فيهما، ونصر هذه الرواية القاضي في «خلافه». وعنه الجواز فيهما، وعنه يجوز رمُّ شعثها دون بنائها.

قال الخلال في «الجامع»[3]: باب البيعة تَهدَّمُ بأسرها أو تَهدَّمَ بعضُها. أخبرنا عبد الله بن أحمد قال: سألت أبي: هل ترىٰ لأهل الذِّمة أن يُحدِثوا الكنائس بأرض العرب؟ وهل ترىٰ لهم أن يزيدوا في كنائسهم التي صولحوا عليها؟ فقال: لا يحدثوا في مصرٍ مصَّرته العرب كنيسةً ولا بيعةً، ولا يضربوا فيها بناقوسٍ. ولهم ما صُولِحوا عليه، فإن كان في عهدهم أن يزيدوا في

---

(١) (ص٣٠٩)

(٢) تقدَّم (ص٢٩٨-٢٩٩).

(٣) (٢/ ٤٢٧).

الكنائس فلهم، وإلَّا فلا. وما انهدم فليس لهم أن يبنوها.

أخبرني أحمد بن أبي الهيثم[1] أنَّ موسىٰ بن أحمد بن مُشَيشٍ[2] حدَّثهم في هذه المسألة أنه سأل أبا عبد الله فقال: ليس لهم أن يُحدثوا إلا ما صولحوا عليه، إلا أن يبنوا ما انهدم ممَّا كان لهم قديمًا.

قال الخلال: وإنَّما معنىٰ قول أبي عبد الله هاهنا: «إنَّهم يبنون ما انهدم» يعني: مَرمَّةً يَرُمُّون. وأمَّا إن انهدمت كلُّها بأسرها، فعنده أنَّه لا يجوز إعادتها. وقد بيَّن أيضًا ذلك حنبلٌ عنه:

أخبرني عصمة بن عصامٍ قال: حدثنا حنبلٌ قال: سمعت أبا عبد الله قال: كلُّ ما كان ممَّا فتح المسلمونَ عَنْوةً فليس لأهل الذِّمة أن يُحدِثوا فيها كنيسةً ولا بِيعةً، فإن كان في المدينة لهم شيء فأرادوا أن يَرُمُّوه فلا يُحدِثوا فيه شيئًا إلا أن يكون قائمًا، فإن انهدمت الكنيسة أو البيعة بأسرها لم يبدلوا غيرها، وما كان من صُلحٍ كان لهم ما صولحوا عليه وشُرِط لهم، لا يغيَّر لهم شرطٌ شُرِط لهم.

---

(١) في الأصل: «الخيثم»، تصحيف. وفي مطبوعة «الجامع»: «أحمد بن الهيثم»، ولم أتبيَّن الصواب.

(٢) كذا في الأصل و«الجامع»، والظاهر أنه خطأ، فليس في أصحاب أحمد أحدٌ بهذا الاسم. وإنما هناك محمد بن موسىٰ بن مُشَيش: مستملي أبي عبد الله، وجارُه، ومن كبار أصحابه، روىٰ عنه مسائل. انظر: «تاريخ بغداد» (٤/ ٣٩١) و«طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٦٥).

قال الخلال: وهكذا هو في شرطهم أنَّه إن انهدم شيء رمُّوه، وإن انهدمت بأسرها لم يعيدوها.

قال القاضي في «تعليقه»: مسألة في البِيَع والكنائس التي يجوز إقرارها علىٰ ما هي عليه. إذا انهدم منها شيء أو تشعَّثَ فأرادوا عِمارته فليس لهم ذلك في إحدىٰ الروايات نقلها عبد الله.

قال: ورأيت بخط أبي حفصٍ البَرْمَكي في رسالة أحمد إلىٰ المتوكِّل في هدم البيع ـ روايةِ عبد الله بن أحمد عن أبيه ـ وذكر فيها كلامًا طويلًا إلىٰ أن قال: وما انهدم فلهم أن يبنوها.

قال: وهذا يقتضي اختلاف اللفظ عن عبد الله، ويغلب في ظنِّي أنَّ ما ذكره أبو بكر أضبط ـ يعني: الخلَّال[1] ـ فإنَّه قال: أخبرني عبد الله قال: قال أبي: وما انهدم فليس لهم أن يبنوها. ثم ذكر النصوص التي ذكرناها في رواية حنبلٍ وابن مُشَيشٍ واختيارَ[2] الخلال منعَ البناء وجوازَ رمِّ الشعث.

واختلف أصحاب الشافعي في ذلك، فقال أبو سعيد الإصطخري: يمنعون من ذلك. قال: حتىٰ إن انهدم حائط البيعة مُنعوا من إعادته ورده، وإن انثلم منعوا من سَدِّه، وإن أرادوا أن يطيِّنوا وجه الحائط الذي يلينا منعوا منه، وإن طينوا وجه[3] الحائط الذي يلي البيعة كان لهم ذلك، وكذلك إن بنوا

(١) في «الجامع» (٢/ ٤٢٧).

(٢) في الأصل: «واختار»، ولعل المثبت أشبه، وقد سبق كلام الخلال من «جامعه» آنفًا.

(٣) «وجه» ساقط من المطبوع.

دون هذا الحائط الذي يلي البيعة حتىٰ تهدَّم ذلك لم يجُزْ، لأنَّهم يُمنَعون من الإحداث وهذه الإعادةُ إحداثٌ.

وأبىٰ ذلك سائر أصحاب الشافعي وقالوا: نحن قد أقررناهم علىٰ البيع، فلو منعناهم من رَقْع ما استَرَمَّ منه[1] وإعادةِ ما انهدم كان بمنزلة القلع والإزالة، إذ لا فرق بين أن يزيلها وبين أن يُقِرَّها عليهم ثم يمنعهم من عمارتها[2].

واختلفت المالكية علىٰ قولين أيضًا، فقال ابن الماجشون: يُمنعون من رمِّ كنائسهم القديمة إذا رثَّت، إلا أن يكون ذلك في شرط عقدهم.

ونقل أبو عمر أنَّهم لا يمنعون من إصلاح ما وهىٰ منها[3].

واحتجَّ القاضي علىٰ المنع بحديث رواه عن الخطيب عن ابن رِزقويه، حدثنا محمد بن عمرو، حدثنا محمد بن غالب بن حرب، حدثنا بكر بن محمد القرشي، حدثنا سعيد بن عبد الجبار، عن سعيد بن سِنان، عن أبي[4] الزاهرية، عن كثير بن مُرَّة قال: سمعتُ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُبنىٰ كنيسةٌ في الإسلام، ولا يُجدَّد ما خرب منها**»[5].

---

(١) أي: ما حان له أن يُرَمَّ.

(٢) انظر: «نهاية المطلب» (١٨/ ٥٠)، وسيأتي كلامه.

(٣) سبق توثيق كلام ابن الماجشون وابن عبد البر قريبًا.

(٤) في الأصل: «ابن»، تصحيف.

(٥) أخرجه ابن عدي في «الكامل» في ترجمة سعيد بن سنان (٥/ ٤٥٢) وابن زَبْر الرَّبعي في «شروط النصارىٰ» (١، ٢) وأبو الشيخ في «طبقات المحدثين بأصبهان» (٣/ ٣٨) =

وهذا لو صحَّ لكان كالنصِّ في المسألة، ولكن لا يثبت هذا الإسناد، ولكن في شروط عمر عليهم: ولا نجدِّد ما خرب من كنائسنا.

قالوا: ولأنَّ تجديدها بمنزلة إحداثها وإنشائها، فلا يمكَّنون منه.

قالوا: ولأنَّه بناءٌ لا يَملك إحداثَه فلا يملك تجديدَه، كالبناء في أرض الغير بغير إذنه.

فإن قيل: الباني في ملك الغير بغير إذنه لا يملك الاستدامة فلا يملك التجديد، وهؤلاء يملكون الاستدامة فملكوا التجديد.

قيل: لا يلزم هذا، فإنَّه لو أعاره حائطًا لوضع خشبةٍ عليه جاز له استدامة ذلك، فلو انهدم الحائط فبناه صاحبه لم يملك المستعير تجديد المنفعة.

وكذلك لو ملك الذمِّيُّ دارًا عالية البنيان جاز له أن يستديم ذلك، فلو انهدمت فأراد بناءها لم يكن له أن يبنيها على ما كانت عليه، بل يُساوِي بها بنيان جِيرانه من المسلمين أو يحُطُّها عنه.

وأيضًا: فلو فتح الإمام بلدًا فيه[1] بيعةٌ خرابٌ لم يَجُز له بناؤها بعد الفتح، كذلك هاهنا.

وأيضًا: فإنَّه إذا انهدم جميعها زال الاسم عنها، ولهذا لو حلف: لا

=

ـ وعنه أبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٦) ـ من طرق عن سعيد بن عبد الجبار به.
وإسناده واهٍ، سعيد بن سنان متروكٌ منكر الحديث.
وقد صحَّ الشطر الأول منه موقوفًا على عمر من طريق آخر، وقد سبق (ص٢٨٨).

(١) في المطبوع: «في»، خطأ.

دخلتُ دارًا، فانهدمت جميعها ودخل بَراحَها لم يحنث لزوال الاسم. فلو قلنا: يجوز بناؤها إذا انهدمت، كان فيه إحداث بيعة في دار الإسلام، وهذا لا يجوز كما لو لم يكن هناك بيعةٌ أصلًا.

قال المجوِّزون ـ وهم أصحاب أبي حنيفة والشافعي وكثيرٌ من أصحاب مالك وبعض أصحاب أحمد ـ: لمَّا أقررناهم عليها تضمَّن إقرارُنا لهم جوازَ رمِّها وإصلاحها وتجديد ما خرب منها، وإلا بطَلت رأسًا، لأنَّ البناء لا يبقىٰ أبدًا، فلو لم يجُزْ تمكينهم من ذلك لم يجُزْ إقرارها.

قال المانعون: نحن نُقِرُّهم فيها مُدَّةَ بقائها كما نُقِرُّ المستأمَنَ مدَّةَ أمانه. وسِرُّ المسألة أنَّا أقررناهم إمتاعًا[1] لا تمليكًا، فإنَّا ملكنا رَقبتها بالفتح وليست ملكًا لهم.

واختار صاحب «المغني»[2] جواز رمِّ الشعث ومنع بنائها إذا استَهْدَمت. قال: لأنَّ في كتاب أهل الجزيرة لعِياض بن غَنْم: ولا نُجدِّد ما خرب من كنائسنا، وروىٰ كثير بن مُرَّة قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُبنَىٰ كنيسةٌ في الإسلام ولا يُجدَّد ما خرب منها**»[3].

قال: ولأنَّ هذا بناءُ كنيسة في الإسلام فلم يَجُز، كما لو ابتُدِئ بناؤها، وفارق رمَّ ما شَعَث منها فإنَّه إبقاءٌ واستدامةٌ، وهذا إحداثٌ.

---

(١) في الأصل والمطبوع: «اتباعًا»، ولعل المثبت أشبه، وسيأتي قول المؤلف: «لم يملكوا رِقابها... وإنَّما مُتِّعوها إمتاعًا».

(٢) (١٣/ ٢٤١).

(٣) سبق تخريجه.

قال: وقد حمل الخلّال قولَ أحمد: «لهم أن يبنوا ما انهدم منها» أي: إذا انهدم بعضها، ومَنْعَه مِن بناء ما انهدم على ما إذا انهدمت كلُّها، فجمع بين الروايتين.

فصل

وفي «النهاية» للجويني[1]: قال الأصحاب: إذا استرمَّت لم يمنعوا من مرمَّتها. ثم اختلفوا بعد ذلك فقال قائلون: ينبغي أن يَعمُروها بحيث لا يظهر للمسلمين ما يفعلون، فإنَّ إظهار العمارة قريبٌ من الاستحداث.

وقال آخرون: لهم إظهار العمارة، وهو الأصحُّ.

ثمَّ مَن أوجب عليهم الكِتمان قال: لو تَزلزَل جدارُ الكنيسة أو انتقض مُنعوا من الإعادة، فإنَّ الإعادة ظاهرةٌ. وإذا لم يكن من هدمه بدٌّ فالوجه أن يبنوا جدارًا داخل البيعة، ثم قد يُفضي هذا إلى أن يبنوا جدارًا[2] ثالثًا إذا ارتجَّ الثاني، وهكذا إلى أن تَفنى[3] ساحة الكنيسة.

قال: وهذا إفراطٌ لا حاصل له. فإن[4] فرَّعنا على الصحيح وجوَّزنا العمارة إعلانًا، فلو انهدمت الكنيسة، فهل يجوز إعادتها كما كانت؟ فيه وجهان مشهوران:

---

(١) (١٨/ ٥٠-٥١).

(٢) «داخل البيعة... جدارًا» سقط من المطبوع لانتقال النظر.

(٣) في المطبوع: «تُبنى»، تحريف أفسد السياق.

(٤) في المطبوع: «فإنَّا»، خلاف الأصل.

أحدهما: المنع، لأنَّه استحداث كنيسة.

والثاني: الجواز، لأنَّها وإن انهدمت فالعرصة كنيسةٌ، والتحويط عليها هو الرأي حتىٰ يستتروا بكفرهم.

فإن منعنا الإعادة فلا كلام، وإن جوَّزناها فهل لهم أن يزيدوا في خطها؟ علىٰ وجهين، أصحُّهما المنع، لأنَّ الزائد كنيسةٌ جديدةٌ، وإن كانت متصلةً بالأولىٰ.

وإن أبقيناهم علىٰ كنيستهم فالمذهب أنَّا نمنعهم من ضرب النواقيس فيها، فإنَّه بمثابة إظهار الخمور والخنازير. وأبعد بعض الأصحاب في تجويز تمكينهم من ضرب الناقوس، قال: لأنَّه من أحكام الكنيسة. قال: وهذا غلط لا يُعتَدُّ به.

فصل

هذا حكم إنشاء الكنائس وإعادتها. فلو أرادوا نقلها من مكان إلىٰ مكان وإخلاء المكان الأول منها، فصرَّح أصحاب الشافعي بالمنع، قالوا: لأنَّه إنشاء لكنيسة في بلاد الإسلام.

والذي يتوجَّه أن يقال: إن منعنا إعادة الكنيسة إذا انهدمت منعنا نقلها بطريق الأولىٰ، فإنَّها إذا لم تُعَد إلىٰ مكانها الذي كانت عليه فكيف تُنشأ في غيره؟

وإن جوَّزنا إعادتها، وكان[1] نقلها من ذلك المكان أصلح للمسلمين،

---

(١) في الأصل: «فكان»، والمثبت مقتضىٰ السياق.

لكونهم ينقلونها إلىٰ موضع خفيٍّ لا يُجاوِره مُسلِم، ونحو ذلك= جاز بلا ريبٍ، فإنَّ هذا مصلحةٌ ظاهرةٌ للإسلام والمسلمين، فلا معنىٰ للتوقُّف فيه. وقد ناقلهم المسلمون من الكنيسة التي كانت جِوار جامع دمشق إلىٰ بقاء الكنائس التي هي خارج البلد، لكونه أصلح للمسلمين[1].

وأمَّا إن كان النقل لمجرَّد منفعتهم وليس للمسلمين فيه منفعة، فهذا لا يجوز لأنَّه إشغال رقبة أرض الإسلام بجعلها دار كفر، فهو كما لو أرادوا جعلها خمَّارةً أو بيت فسقٍ، وأولىٰ بالمنع، بخلاف ما إذا جعلنا[2] مكان الأولىٰ مسجدًا يُذكر الله فيه وتقام فيه الصلوات، ومكَّنَّاهم من نقل الكنيسة إلىٰ مكان لا يتأتَّىٰ فيه ذلك، فهذا ظاهر المصلحة للإسلام وأهله، وبالله التوفيق.

فلو انتقل الكفار عن محلَّتهم وأخلوها إلىٰ محلَّة أخرىٰ، فأرادوا نقل الكنيسة إلىٰ تلك المحلة وإعطاءَ القديمة للمسلمين فهو علىٰ هذا الحكم.

فصل

هذا حُكم بِيَعهم وكنائسهم. **فأمَّا حكم أبنيتهم ودُورهم**: فإن كانوا في محلَّة مفردة عن المسلمين لا يجاورهم فيها مسلم تُرِكوا وما يبنونه كيف أرادوا. وإن جاوروا المسلمين لم يمكَّنوا من مطاولتهم في البناء، سواءٌ كان الجار ملاصقًا أو غيرَ ملاصقٍ، بحيث يطلق عليه اسم الجار قَرُب أو بَعُد.

---

(١) انظر ما سبق (ص٢٩٩).

(٢) في الأصل: «جعلها»، والمثبت أشبه.

قال الشافعي رحمه الله تعالىٰ[1]: «ولا يُحدِثون بناءً يَطُولون به بناءَ المسلمين». وهذا المنع لِحقِّ الإسلام لا لِحقِّ الجار، حتىٰ لو رضي الجار بذلك لم يكن لرضاه أثرٌ في الجواز. وليس هذا المنع معلَّلًا بإشرافه علىٰ المسلم، بحيث لو لم يكن له سبيلٌ علىٰ الإشراف جاز، بل لأنَّ الإسلام يعلُو ولا يُعلَىٰ.

والذي تقتضيه أصول المذهب وقواعد الشرع أنَّهم يُمنَعون من سُكنىٰ الدَّار العالية علىٰ المسلمين بإجارةٍ أو عاريةٍ أو بيعٍ أو تمليكٍ بغير عِوَضٍ، فإنَّ المانعين من تعلية البناء جعلوا ذلك من حقوق الإسلام، واحتجُّوا بالحديث وهو قوله: «**الإسلام يَعلُو ولا يُعلَىٰ**»[2]. واحتجُّوا بأنَّ في ذلك إعلاءَ رتبةٍ لهم علىٰ المسلمين، وأهل الذمَّة ممنوعون من ذلك.

قالوا: ولهذا يُمنَعون من صدور المجالس ويُلجَؤون إلىٰ أضيق الطرق، فإذا مُنِعوا من صدور المجالسِ ـ والجلوسُ فيه عارضٌ ـ فكيف يمكَّنون من السُّكنىٰ اللازمة فوق رؤوس المسلمين؟ وإذا مُنِعوا من وسط الطريق

(١) في «الأم» (٥/ ٤٩٣) و«مختصر المزني»، وقد سبق (ص٣١١).

(٢) أخرجه الروياني في «مسنده» (٧٨٣) والدارقطني (٣٦٢٠) والبيهقي (٦/ ٢٠٥) من حديث عائذ بن عمرو المُزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. في إسناده ضعف لجهالة بعض رواته. وقد صحَّ عن ابن عباس موقوفًا عليه، أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (٣٥٢) وابن زنجويه (٥٠٦) والطحاوي في «معاني الآثار» (٣/ ٢٥٧) من طريقين عن عكرمة عنه. وعلَّقه البخاري في الجنائز (باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه؟) عن ابن عباس مجزومًا به.

المشترك ـ والمرورُ فيه عارضٌ ـ فأُزِيلوا منه إلىٰ أضيقه وأسفله، كما صحَّ عنه ﷺ أنه قال: «**إذا لقيتموهم في طريقٍ اضطرُّوهم إلىٰ أضيقه**»[1]= فكيف يمكَّنون أن يعلوا في السكنىٰ الدائمة رقابَ المسلمين؟ هذا ممَّا تدفعه أصول الشرع وقواعده.

وقول بعض أصحاب أحمد والشافعي: إنَّهم إذا ملكوا دارًا عاليةً من مسلم لم يجب نقضُها، إن أرادوا به أنَّه لا يمتنع ثبوت ملكهم عليها فصحيح.

وإن أرادوا به أنَّهم لا يُمنَعون من سكناها فوق رقاب المسلمين ــ وقد صرَّح به الشيخ في «المغني» وصرَّح به أصحاب الشافعي[2]، ولكن الذي نصَّ عليه في «الإملاء»[3] أنَّه إذا ملكها بشِرًىٰ أو هبةٍ أو غير ذلك أُقِرَّ عليها، ولم يصرِّح بجواز سكناها ـ فهو[4] في غاية الإشكال. وتعليلُهم واحتجاجهم بما حكيناه عنهم يدل علىٰ منع السكنىٰ. وهذا هو الصواب، فإنَّ المفسدة في العلو ليست في نفس البناء، وإنَّما هي في السكنىٰ. ومعلومٌ أنَّه إذا بناها المسلم وباعهم إيَّاها فقد أراحهم من كلفة البناء ومشقَّته وغرامته، ومكَّنهم من سكناها وعلوِّهم علىٰ رقاب المسلمين هنيئًا مريًّا. فيا لله العجب! أي مفسدةٍ

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٦٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٢٤٢) و«نهاية المطلب» (١٨/ ٥٢-٥٣).

(٣) كتاب «الإملاء» في حكم المفقود، وانظر نحوه في «البيان» للعمراني (١٢/ ٢٧٩).

(٤) في الأصل: «وهو»، والمثبت مقتضىٰ السياق، لكونه جواب «وإن أرادوا به أنَّهم لا يمنعون من سكناها».

زالت عن الإسلام وأهله بذلك؟! بحيث إنَّهم إذا تَعِبوا وقاسَوا الكُلفة والمشقَّة في التعلية مُنعوا من ذلك، فإذا تعب فيه المسلم وصَلِي بحرِّه جازت لهم **السكنىٰ** وزالت **مفسدة التعلية**! ولا يخفىٰ علىٰ العاقل المُنصِف فساد ذلك.

ثمَّ كيف يستقيم القول به علىٰ أصول من يحرِّم الحِيَل، فيمنعه من تعلية البناء، فإذا باع الدار لمسلم ثمَّ اشتراها منه جاز له سُكناها وزالتْ بذلك مفسدة التعلية؟!

ولأنَّهم إذا مُنِعوا من مُساواة المسلمين في لباسهم وزيِّهم ومراكبهم وشعورهم وكناهم، فكيف يمكَّنون من مساواتهم بل من العلو عليهم في دُورهم ومساكنهم؟!

وطردُ قولِ من جوَّز سكنىٰ الدار العالية إذا ملكوها من مسلم: أن يجوِّز لباس الثياب التي مُنعوا منها إذا ملكوها من مسلم، وإنَّما يُمنَعون ممَّا نسجوه واستنسجوه؛ وهذا لا معنىٰ له.

والعجب أنَّهم احتجُّوا لأحد الوجهين في منع المساواة بأنَّهم ممنوعون من مساواة المسلمين في الزيِّ واللباس والركوب، ثم يجوِّزون علوَّهم فوق رؤوس المسلمين بشِرَىٰ الدور العالية منهم، وقد صرَّح المانعون بأنَّ المنع من التعلية المذكورة من حقوق الدين لا من حقوق الجيران.

وهذا فرعٌ تلقَّاه أصحاب الشافعي عن نصِّه في «الإملاء» بإقرارهم علىٰ ملك الدار العالية، وتلقَّاه أصحاب أحمد عنهم، ولم أجد لأحمد بعد طول التفتيش نصًّا بجواز تملك الدار العالية فضلًا عن سكناها، ونصوصه وأصول

مذهبه تأبىٰ ذلك، والله أعلم.

فروعٌ تتعلَّق بالمسألة

أحدها: لو كان للذِّمِّي دار[1] فجاء مسلم إلىٰ جانبه فبنىٰ دارًا أنزَلَ منها لم يلزم الذمِّيَّ بحطِّ بنائه ولا مساواته، فإنَّ حقَّ الذمِّي أسبق.

وثانيها: لو جاورهم المسلمون بأبنيةٍ أقصر من أبنيتهم، ثمَّ انهدمت دورهم فأرادوا أن يعلوها علىٰ بناء المسلمين، فهل لهم ذلك اعتبارًا بما كانت عليه قبل الانهدام، أم ليس لهم ذلك اعتبارًا بالحال؟

يحتمل وجهين، أظهرهما المنع، لأنَّ حقَّ الذمي في الدار ما دامت قائمةً. فإذا انهدمت، فإعادتها إنشاء جديدٌ يُمنَع فيه من التعلية علىٰ المسلمين.

وثالثها: لو ملكوا دارًا عاليةً من مسلم، وأقررناهم علىٰ ملكها، فانهدمت لم يكن لهم إعادتها كما كانت، هذا هو الصواب. وحكىٰ أبو عبد الله بن حمدان وجهًا أنَّ لهم إعادتَها عاليةً اعتبارًا بما كانت عليه. وهو شاذٌّ بعيدٌ لا يُعوَّل عليه، فإنَّ ذلك إنشاءٌ وبناءٌ مستأنفٌ فلا يملك فيه التعلية، كما لو اشترىٰ دِمْنةً[2] من مسلم كان له فيها دارٌ[3] عاليةٌ.

ورابعها: لو وجدنا دار ذمِّي عاليةً ودارَ مسلم أنزل منها، وشككنا في

---

(١) في الأصل: «دارًا» بالنصب.

(٢) أي: أرضًا فيها دمنةُ دارٍ، أي: آثارُها وأطلالها.

(٣) في الأصل: «دارًا» بالنصب.

السابق منهما، فقال بعض الأصحاب: لم يعرض له فيها. وعندي أنَّه لا يُقَرُّ، لأنَّ التعلية مفسدةٌ وقد شككنا في شرط الجواز. وهذا تفريعٌ علىٰ ما ذكره الأصحاب من جواز سكنىٰ الدار العالية إذا ملكوها من مسلم، وعلىٰ ما نصرناه فالمنع ظاهرٌ.

وخامسها: لو كان لأهل الذمة جارٌ من ضَعفة المسلمين، دارُه في غاية الانحطاط، فظاهر ما ذكره أصحابنا وأصحاب الشافعي أنَّهم كلَّهم يُكلَّفون حطَّ بنائهم عن داره أو مساواته. واستشكله الجويني في «النهاية»[1] ولا وجه لاستشكاله، والله أعلم.

فصل

في تملُّك الذمي بالإحياء في دار الإسلام

وقد اختلف العلماء في الذمي، هل يملك بالإحياء كما يملك المسلم؟ فنصَّ أحمد في رواية حرب، وابن هانئ، ويعقوب بن بختان، ومحمد بن أبي حرب علىٰ أنَّه يملك به كالمسلم.

قال حرب[2]: قلت: إنْ أحيا رجلٌ من أهل الذمة مَواتًا ماذا عليه؟ قال: أمَّا أنا فأقول: ليس عليه شيء، وأهل المدينة يقولون فيه قولًا حسنًا، يقولون: لا يترك الذمي أن يشتري أرض العشر، وأهل البصرة يقولون قولًا عجيبًا، يقولون: يُضاعَف عليه العشر!

(١) (١٨/ ٥٤).

(٢) كما في «الجامع» (١/ ١٥٢).

قال[1]: وسألته مرةً أخرىٰ قلت: إنْ أحيا رجلٌ من أهل الذمة مواتًا؟ قال: هو عشر. وقال مرةً: ليس عليه شيء.

وبهذا قالت الحنفية وأكثر المالكية[2]. وذهب بعض أصحاب أحمد إلىٰ المنع[3]، منهم أبو عبد الله بن حامدٍ أخذًا من امتناع شُفْعَته علىٰ المسلم بجامع التمليك لما يخصُّ المسلمين.

وفرَّق الأصحاب بينهما بأنَّ الشفعة تتضمَّن انتزاع ملك المسلم منه قهرًا، والإحياء لا يُنزَع به أحدٌ[4].

والقول بالمنع مذهب الشافعية وأهل الظاهر وأبي الحسن بن القصَّار من المالكية[5]. وهو مذهب عبد الله بن المبارك إلا أن يأذن له الإمام.

واحتجَّ هؤلاء بأمور، منها: قوله ﷺ: «**مَوَتانُ الأرضِ لله ولرسوله ثمَّ هي لكم**»[6]، فأضاف عموم الموات إلىٰ المسلمين، فلم يَبْقَ فيه شيء للكفار.

ومنها: أنَّ ذلك من حقوق الدار، والدار للمسلمين.

---

(١) ليس في مطبوعة «الجامع». وقد نقله عن حرب أيضًا شيخ الإسلام في «الاقتضاء» (٢/ ٣٥).

(٢) انظر: «الاختيار لتعليل المختار» (٣/ ٦٧) و«النوادر والزيادات» (١٠/ ٥٠٤).

(٣) انظر: «المغني» (٨/ ١٤٨) و«الإنصاف» (١٦/ ٨٣).

(٤) أي: ملكُ أحدٍ.

(٥) انظر: «الأم» (٥/ ٢٣)، و«المحلىٰ» (٨/ ٢٤٣)، و«التبصرة» للخمي (٧/ ٣٢٩٠).

(٦) انظر: «نهاية المطلب» (٨/ ٢٨١) و«المغني» (٨/ ١٤٨)، وسيأتي أنه لا يوجد حديث بهذا اللفظ.

ومنها: أنَّ إضافة الأرض إلىٰ المسلم، إمَّا إضافةُ ملك وإمَّا إضافةُ تخصيص، وعلىٰ التقديرين فتملُّك الكافر بالإحياء ممتنعٌ.

وبأنَّ المسلم إذا لم يملك بالإحياء في أرض[1] الكفار المُصالَح عليها، فأحرىٰ أن لا يملك الذميُّ في أرض الإسلام.

واحتجَّ الآخرون[2] بعموم قوله ﷺ: «**من أحيا أرضًا ميتةً فهي له**»[3].

وبأنَّ الإحياء من أسباب الملك، فمَلَك به الذميُّ كسائر أسبابه.

قالوا: وأمَّا الحديث الذي ذكرتموه: «**موتان الأرض لله ورسوله**»، فلا يُعرَف في شيء من كتب الحديث، وإنما لفظه: «**عاديُّ الأرض لله ورسوله ثم هو لكم**»[4]، مع أنَّه مرسلٌ.

---

(١) في الأصل: «الأرض»، خطأ.

(٢) كصاحب «المغني» (٨/ ١٤٩)، والمؤلف صادر عنه في بعض أوجه الاحتجاج.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢١٦٦، ٢١٦٧) عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلًا، وعن الزهري عن سالم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا، والموقوف علَّقه البخاري في المزارعة (باب من أحيا أرضًا مواتًا) بصيغة الجزم.
وروي مسندًا موصولًا من وجوه، أشبهها: هشام بن عروة، عن وهب بن كيسان، عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه أحمد (١٤٢٧١) والترمذي (١٣٧٩) والنسائي في «الكبرىٰ» (٥٧٢٥، ٥٧٢٦) وابن حبان (٥٢٠٥) وغيرهم مِن طُرُق عن هشام به. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الدارقطني في «العلل» (٣٢٧٩): يُشبه أن يكون محفوظًا. وانظر: «العلل» أيضًا (٦٦٥، ٣٤٦٠)، و«إرواء الغليل» (١٥٢٠، ١٥٥٠)، و«أنيس الساري» (٥٣٨٧).

(٤) أخرجه الشافعي في «الأم» (٥/ ٨٨) ويحيىٰ بن آدم في «الخراج» (٢٦٩) وأبو عبيد في =

قالوا: ولو ثبت هذا اللفظ لم يَمنع تملُّكَ الذمي بالإحياء، كما يتملَّك بالاحتشاش والاحتطاب والاصطياد ما هو للمسلمين، فإنَّ المسلمين إذا ملكوا الأرض ملكوها بما فيها من المعادن والمنافع، ولا يمتنع أن يتملَّك الذمي بعض ذلك. وإقرار الإمام معهم على ذلك جارٍ مَجرىٰ إذنه لهم فيه.

ولأنَّ فيه مصلحةً للمسلمين بعمارة الأرض وتَهْيِئَتها للانتفاع بها وكثرة مُغَلِّها[1]، ولا نقص على المسلمين في ذلك.

وأمَّا كون المسلم لا يملكها بالإحياء في دار العهد، فهذا فيه وجهان.

وأما كون الحربي والمستأمن لا يملكان بالإحياء فقد قال أبو الخطاب: إنَّهما كالذمي في ذلك. ولو سُلِّم أنَّهما ليسا كالذمي فالفرق بينهما ظاهرٌ، فإنَّا لا نُقِرُّ الحربيَّ المستأمَنَ[2] في دار الإسلام كما نُقِرُّ الذمي.

=

«الأموال» (٦٨٨) وابن زنجويه (١٠٠٨) وعلي بن حرب الطائي في «حديث سفيان بن عيينة» ــ كما في «الإيماء إلىٰ زوائد الأجزاء» (٧٠١٢) ــ والبيهقي (٦/ ١٤٣) من طرق عن طاوس مرسلًا. وتمامه: «فمن أحيا شيئًا من موتان الأرض فهو أحقُّ به» لفظ يحيىٰ بن آدم.

وفي بعض الطرق عند البيهقي (٧/ ١٤٣): عن طاوس عن ابن عباس موقوفًا، وفي بعضها: عن طاوس عن ابن عباس مرفوعًا متصلًا. والمرسل الصواب.

وعاديُّ الأرض: ما تقادم ملكه، فلا يُعرف له مالك اليوم، نسبةً إلىٰ قوم عادٍ لقِدَمهم.

(١) أي: غلَّتها. ورسمه في الأصل يشبه: «فعلها»، وعليه جاء المطبوع، ولا معنىٰ له.

(٢) كذا هنا صفةً للحربي، وسبق آنفًا معطوفًا عليه.

فصل

قولهم: (ولا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار، وأن نوسِّع أبوابها للمارَّة وابن السبيل).

هذا صريحٌ في أنَّهم لم يملكوا رِقابها كما يملكون دُورهم، إذ لو ملكوا رقابها لم يكن للمسلمين أن ينزلوها إلا برضاهم كدورهم، وإنَّما مُتِّعوها إمتاعًا، وإذا شاء المسلمون نزعوها[1] منهم فإنَّها ملك المسلمين، فإنَّ المسلمين لمَّا ملكوا الأرض لم يستبقوا الكنائس والبِيَع على ملك الكفار، بل دخلت في ملكهم كسائر أجزاء الأرض، فإذا نزلها المارَّة بالليل أو النهار فقد نزلوا في نفس ملكهم.

فإن قيل: فما فائدة الشرط إذا كان الأمر كذلك؟

قيل: فائدته أنَّهم لا يتوهَّمون بإقرارهم فيها أنَّها كسائر دُورِهم ومنازلهم التي لا يجوز دخولها إلَّا بإذنهم.

وممَّا يدلُّ على ذلك أنَّها لو كانت ملكًا لهم لم يجُزْ للمسلمين الصلاة فيها إلا بإذنهم، فإنَّ الصلاة في ملك الغير بغير إذنه ورضاه صلاةٌ في المكان المغصوب وهي حرام، وفي صحَّتها نزاعٌ معروفٌ، وقد صلَّى الصحابة في كنائسهم وبِيَعهم[2].

---

(١) في الأصل والمطبوع: «نزلوها»، تصحيف.

(٢) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٤٨٩٦-٤٩٠٦) و«الأوسط» لابن المنذر (٢/ ٣١٨-٣١٩).

واختلفت الرواية عن أحمد في كراهة الصلاة في البِيَع والكنائس، فعنه ثلاث روايات: الكراهة، وعدمها، والتفريق بين المصوَّرة فتُكرَه الصلاةُ فيها وغير المصوَّرة فلا تُكرَه، وهي ظاهر المذهب. وهذا منقول عن عمر وأبي موسىٰ[1].

ومن كره الصلاةَ فيها احتجَّ بأنَّها من مواطن الكفر والشرك، فهي أولىٰ بالكراهة من الحمام والمَقبرة والمزبلة.

وبأنَّها من أماكن الغضب.

وبأنَّ النبي ﷺ نهىٰ عن الصلاة في أرض بابل، وقال: «**إنها ملعونةٌ**»[2]، فعلَّل منعَ الصَّلاة فيها باللعنة. وهكذا كنائسهم هي مواضع اللعنة والسُّخْطَة والغضب ينزل عليهم فيها، كما قال بعض الصحابة: اجتَنِبُوا اليهودَ والنصارىٰ في أعيادهم، فإنَّ السُّخْطة تنزل عليهم[3].

وبأنَّها من بيوت أعداء الله، ولا يُتعبَّد الله في بيوت أعدائه.

ومَن لم يكرهها قال: قد صلَّىٰ فيها الصحابة، وهي طاهرةٌ، وهي ملكٌ من أملاك المسلمين. ولا يضُرُّ المصلِّيَ شركُ المشرك فيها، فذلك يُشرك[4]

---

(١) وابن عباس. انظر: «صحيح البخاري» (باب الصلاة في البيعة) والمصادر السابقة.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٠، ٤٩١) ــ ومن طريقه البيهقي (٢/ ٤٥١) ــ من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده ضعيف، فيه جهالة وإرسال. قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٢٢٣): إسناده ضعيف مجمع علىٰ ضعفه، وهو منقطع غير متصل بعليٍّ. وانظر: «أنيس الساري» (٣٩١٢).

(٣) قاله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسيأتي تخريجه (ص٣٤٧).

(٤) في الأصل: «شرك»، ولعل المثبت أشبه.

فيها والمسلم يُوحِّد، فله غُنْمه وعلىٰ المشرك غُرْمه.

ومن فرَّق بين المصوَّرة وغيرها فذلك لأنَّ الصور تقابل المصلِّي وتُواجِهه، وهي كالأصنام إلا أنَّها غير مجسَّدةٍ، فهي شعار الكفر ومأوىٰ الشيطان، وقد كَرِه الفقهاء الصلاة علىٰ البسط والحُصُر المصوَّرة كما صرَّح به أصحاب أبي حنيفة وأحمد، وهي تُمتَهَن وتُدَاس بالأرجل، فكيف إذا كانت في الحِيطان والسُّقوف؟!

فصل

قولهم: (ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسًا).

الجاسوس: عين المشركين وأعداءِ المسلمين. وقد شرط علىٰ أهل الذمة أن لا يؤوه في كنائسهم ومنازلهم، فإن فعلوا انتقض عهدهم وحلَّت دماؤهم وأموالهم.

وهل يحتاج ثبوت ذلك إلىٰ اشتراط إمام العصر له علىٰ أهل الذمة؟ أو يكفي شرط عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؟ علىٰ قولين معروفين للفقهاء:

أحدهما: أنَّه لا بد من شرط الإمام له، لأن[1] شرط عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان علىٰ أهل الذمة في ذلك الوقت، ولم يكن شرطًا شاملًا للأئمة[2] إلىٰ يوم القيامة.

وكلام الشافعي يدلُّ علىٰ هذا، فإنَّه قال في رواية المُزَني والرَّبيع[3]:

---

(١) في الأصل: «ان»، وسيتكرر مثله كثيرًا، وأكتفي بالتنبيه هنا عن إعادته في كل موضع.

(٢) في الأصل: «شرعًا عاملًا للامامة»، ولعل المثبت أشبه.

(٣) «مختصر المزني» (ص٣٨٥)، و«الأم» (٥/ ٤٧٢).

ويشترط عليهم ـ يعني الإمام ـ أنَّ مَن ذكر كتاب الله أو محمدًا رسولَ الله ﷺ أو دينَ الله بما لا ينبغي، أو زنىٰ بمسلمةٍ أو أصابها بنكاحٍ، أو فتن[1] مسلمًا عن دينه، أو قطع عليه الطريق، أو أعان أهلَ الحرب بدلالةٍ علىٰ المسلمين، أو آوىٰ عينًا لهم= فقد نقض عهدَه وأَحَلَّ دمَه، وبَرِئَت منه ذمَّةُ الله وذمَّةُ رسوله.

والقول الثاني: لا يشترط ذلك، بل يكفي شرط عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو مستمِرٌّ عليهم أبدًا قرنًا بعد قرنٍ. وهذا هو الصحيح الذي عليه العمل من أقوال أئمة الإسلام.

ولو كان تجديد اشتراط الإمام شرطًا في ذلك لما جاز إقرار أهل الذمة اليوم ومناكحتهم، ولا أخذ الجزية منهم. وفي اتفاق الأمة دلالةٌ علىٰ ذلك قرنًا بعد قرنٍ وعصرًا بعد عصرٍ اكتفاءً بشرط عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

قولهم: (ولا نكتم غشًّا للمسلمين).

هذا أعمُّ من إيواء الجاسوس، فمتىٰ علموا أمرًا فيه غشٌّ للإسلام والمسلمين وكتموه انتقض عهدُهم. وبذلك أفتينا وليَ الأمر بانتقاض عهد النصارىٰ لمَّا سَعَوا في إحراق الجامع والمَنَارة وسوق السلاح، ففعل بعضهم وعَلِم بعضُهم وكَتَم ذلك ولم يُطلِع عليه وليَّ الأمر[2].

---

(١) في الأصل: «قف»، تصحيف.

(٢) وكان ذلك في سنة ٧٤٠ كما في «البداية والنهاية» (١٨/ ٤١٤). وقد ذكره المؤلف أيضًا في «زاد المعاد» (٣/ ١٦٢).

وبهذا مضَت سُنَّةُ رسول الله ﷺ في ناقضي العهد، فإنَّ بني قَينُقاع وبني النَّضِير وقُرَيظَة لمَّا حاربوه ونقضوا عهده عمَّ الجميعَ بحكم الناقضين للعهد وإن كان النقض قد وقع من بعضهم، ورضي الباقون وكتموه من رسول الله ﷺ ولم يُطلِعوه عليه.

وكذلك فعل بأهل مكة: لمَّا نقض بعضهم عهده، وكتم الباقون وسكتوا، ولم يُطلِعوه علىٰ ذلك= أجرىٰ الجميع علىٰ حكم النقض وغزاهم في عُقْرِ دارهم.

وهذا هو الصواب الذي لا يجوز غيرُه، وبالله التوفيق.

وقد اتَّفق المسلمونَ علىٰ أنَّ حكم الرِّدْء والمُباشِر في الجهاد كذا[1]. وكذلك اتفق الجمهور علىٰ أنَّ حكمَهم سواءٌ في قطع الطريق، وإنَّما خالَف فيه الشافعي وحدَه. وكذلك حُكم البُغاة، يستوي[2] رِدؤهم ومُباشِرهم[3]. وهذا هو محض الفقه والقياس، فإنَّ المباشِرين إنَّما وصلوا إلىٰ الفعل بقوَّة ردئهم[4]، فهم مشتركون في السبب: هذا[5] بالفعل، وهذا بالإعانة، وهذا بالحفظ والحراسة؛ ولا يجب الاتفاق والاشتراك في عين كلِّ سببٍ سببٍ، والله أعلم.

---

(١) كذا في الأصل، وأخشىٰ أن يكون تصحيفًا عن «سواء».

(٢) في الأصل: «يستقرر»، غير محرر، وقد أعلم عليه الناسخ بالحمرة، وكتب في الهامش «ظ»، أي: يُنظر أو فيه نظر. ولعل المثبت الصواب.

(٣) في الأصل: «مباشرتهم»، ولعل المثبت أشبه.

(٤) في الأصل: «ردتهم»، خطأ.

(٥) في الأصل: «وهذا»، والظاهر أن الواو مقحمة خطأ.

فصل[1]

قولهم: (ولا نضرب نواقيسنا إلا ضربًا خفيًّا في جوف كنائسنا).

لمَّا كان الضرب بالناقوس هو شعارَ الكفر وعَلَمَه الظاهر اشتُرِط عليهم تركُه. وقد تقدَّم[2] قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أيُّما مصرٍ مصَّرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعةً، ولا يضربوا فيه ناقوسًا، ولا يشربوا فيه خمرًا. ذكره أحمد. وتقدَّم[3] نصُّه في رواية ابنه عبد الله: ليس لليهود والنصارىٰ أن يُحدِثوا في مصرٍ مصَّره المسلمون بيعةً ولا كنيسةً، ولا يضربوا فيه بناقوسٍ إلا فيما كان لهم صلحًا، وليس لهم أن يظهروا الخمر في أمصار المسلمين.

وقال في رواية أبي طالب[4]: السواد فتح بالسيف، فلا تكون فيه بيعةٌ، ولا يضرب فيه بناقوسٍ، ولا تتخذ فيه الخنازير، ولا يشرب فيه الخمر، ولا يرفعوا أصواتهم في دورهم.

وقال في رواية حنبل[5]: وليس لهم أن يحدثوا بيعةً ولا كنيسةً لم تكن، ولا يضربوا ناقوسًا، ولا يرفعوا صليبًا، ولا يظهروا خنزيرًا، ولا يرفعوا نارًا،

---

(١) هذا الفصل وما بعده من الفصول إلىٰ (ص٣٦٢) عامَّتها تندرج تحت الفصل الخامس من الفصول التي تدور عليها الشروط العمرية علىٰ ما ذكره المؤلف في (ص٢٧٨)، وهو «فيما يتعلَّق بإظهار المُنكَر من أفعالهم وأقوالهم ممَّا نُهُوا عنه».

(٢) (ص٢٨٨- ٢٨٩).

(٣) (ص٢٨٩).

(٤) «الجامع» (٢/ ٤٢٣).

(٥) «الجامع» (٢/ ٤٢٤).

ولا شيئًا مما يجوز لهم. وعلىٰ الإمام أن يمنعهم من ذلك، السلطان يمنعهم من الإحداث إذا كانت بلادهم فتحت عنوةً. وأمَّا الصلح فلهم ما صُولِحوا عليه يُوفىٰ لهم به. وقال: الإسلام يعلو ولا يعلىٰ، ولا يظهرون خمرًا.

وقال الخلال في «الجامع»[1]: أخبرني محمد بن جعفر بن سفيان، حدثنا عبيد بن جَنَّادٍ، حدثنا إسماعيل بن عياشٍ، عن صفوان بن عمرٍو قال: كتب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنَّ أحقَّ الأصوات أن تُخفَض أصوات اليهود والنصارىٰ في كنائسهم.

وقال الفريابي[2]: حدثنا أبو الأسود قال: كتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالىٰ: أن لا يضرب بالناقوس خارجًا من الكنيسة.

وقال أبو الشيخ في «كتاب شروط عمر»[3]: حدثنا طاهر بن عبد الله بن محمد، حدثنا أبو زرعة قال: سمعت علي بن أبي طالب[4] الرازي يقول:

---

(١) (٢/ ٤٢٤)، وتصحَّف فيه «جناد» إلىٰ «حمَّاد».

(٢) رسمه غير محرر في الأصل، والمثبت هو الصواب، فأبو الأسود هو مجاهد بن فرقد الشامي (لا النضر بن عبد الجبار)، والفريابي ممن يروي عنه. ولم أجد من أخرج الأثر.

(٣) في عداد المفقود. وأخرجه أيضًا أبو محمد الحسن الخلال (ت٤٣٩) في «فضائل سورة الإخلاص» (٤٩) من طريق أبي بكر البرديجي: ثنا أبو زرعة وأبو حاتم، قالا: ثنا عيسىٰ بن أبي فاطمة ـ رازي ثقة ـ قال: سمعت مالك بن أنس. ونقله القرطبي في «تفسيره» (٢٠/ ٢٤٩) عن بعض كتب الخطيب البغدادي، وعزاه في «الدر المنثور» (١٥/ ٧٥٧) إلىٰ الطبراني.

(٤) كذا في الأصل. وفي مصادر التخريج: «عيسىٰ بن أبي فاطمة»، وهو الصواب، يروي عن مالك، وروىٰ عنه أبو زرعة. انظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٧٩).

سمعت مالك بن أنس يقول: إذا نُقِس بالناقوس اشتدَّ غضب الرحمن عزَّ وجلَّ فتنزل الملائكة فتأخذ بأقطار الأرض، فلا تزال تقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتىٰ يسكن غضب الرب عز وجل.

وقال إسحاق بن منصور[1]: قلت لأبي عبد الله: للنصارىٰ أن يظهروا الصليب أو يضربوا بالناقوس؟ قال: ليس لهم أن يظهروا شيئًا لم يكن في صلحهم.

وقال في رواية إبراهيم بن هانئ[2]: ولا يُترَكوا أن يجتمعوا في كل أحدٍ، ولا يظهروا خمرًا ولا ناقوسًا.

وقال في رواية يعقوب بن بختان: ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحدٍ، ولا يظهروا لهم[3] خمرًا ولا ناقوسًا في كل مدينة بناها المسلمون. قيل له: يضربون الخيام في الطريق يوم الأحد؟ قال: لا، إلا أن تكون مدينة صولحوا عليها فلهم ما صولحوا عليه.

وقال في «النهاية»[4]: وإذا أبقيناهم علىٰ كنيستهم فالمذهب أنَّا نمنعهم من صوت النواقيس، فإن هذا بمثابة إظهار الخمور والخنازير. وأبعدَ بعضُ الأصحاب في تجويز تمكينهم من صوت النواقيس، فإنَّها من أحكام الكنيسة. قال: وهذا غلطٌ لا يُعتَدُّ به. انتهىٰ.

---

(١) «جامع الخلال» (٢/ ٤٢٤)، وهو في «مسائله» (٢/ ٥٤٨).

(٢) «الجامع» (٢/ ٤٢٥)، وكذا رواية يعقوب بن بختان الآتية.

(٣) «لهم» سقط من المطبوع.

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٥١)، وقد سبق النقل بأطول منه.

وأمَّا قولهم في كتاب الشروط: (ولا نضرب بالناقوس إلا ضربًا خفيًّا في جوف كنائسنا)، فهذا وجوده كعدمه، لأن الناقوس يعلَّق في أعلىٰ الكنيسة كالمنارة ويُضرَب به فيُسمَع صوته من بُعدٍ، فإذا اشترط عليهم أن يكون الضرب به خفيًّا في جوف الكنيسة لم يُسمَع له صوتٌ فلا يُعتَدُّ به. فلذلك عطَّلوه بالكليَّة إذ لم يحصل به مقصودهم، وكان هذا الاشتراط داعيًا لهم إلىٰ تركه.

وقد أبطل الله سبحانه بالأذان ناقوسَ النصارىٰ وبُوقَ اليهود، فإنَّه دعوةٌ إلىٰ الله سبحانه وتوحيده وعبوديته، ورفع الصوت به إعلاءً لكلمة الإسلام وإظهارًا لدعوة الحق وإخمادًا لدعوة الكفر.

فعوَّض عِبادَه المؤمنين بالأذان عن الناقوس والطُّنبور، كما عوَّضهم دعاء الاستخارة عن الاستقسام بالأزلام.

وعوَّضهم بالقرآن وسماعِه عن قرآن الشيطان وسماعه، وهو الغناء والمعازف.

وعوَّضهم بالمغالبة بالخيل والإبل والبهائم عن الغِلابات الباطلة كالنرد والشطرنج وأنواع القمار.

وعوَّضهم بيوم الجمعة عن السبت والأحد، وعوَّضهم الجهاد عن السِّياحة والرَّهبانية.

وعوَّضهم بالنكاح عن السِّفاح، وعوَّضهم بأنواع المكاسب الحلال عن الربا.

وعوَّضهم بإباحة الطيبات من المطاعم والمشارب عن الخبيث منها.

وعوَّضهم بعيد الفطر والنحر عن أعياد المشركين.

وعوَّضهم بالمساجد عن الكنائس والبِيَع والمشاهد.

وعوَّضهم بالاعتكاف والصيام وقيام الليل عن رياضات أهل الباطل من الجوع والسَّهَر والخَلوة التي يُعطَّل فيها دينُ الله.

وعوَّضهم بما سَنَّه لهم علىٰ لسان رسوله عن كلِّ بدعة وضلالة.

فصل

قولهم: (ولا نُظهِر عليها صليبًا).

لمَّا كان الصليب من شعار الكفر الظاهرة كانوا ممنوعين من إظهاره. قال أحمد في رواية حنبل[1]: ولا يرفعوا صليبًا، ولا يُظهروا خنزيرًا، ولا يرفعوا نارًا، ولا يُظهروا خمرًا، وعلىٰ الإمام منعهم من ذلك.

وقال عبد الرزاق[2]: حدثنا معمرٌ، عن [عمرو بن] ميمون بن مهران قال: كتب عمر بن عبد العزيز أن يمنع النصارىٰ في الشام أن يضربوا ناقوسًا، ولا يرفعوا صليبهم فوق كنائسهم، فإن قُدِر علىٰ مَن فعل من ذلك شيئًا بعد التقدُّم[3] إليه فإنَّ سَلَبه[4] لمَن وجده.

وإظهار الصليب بمنزلة إظهار الأصنام، فإنَّه معبود النصارىٰ كما أنَّ الأصنام معبود أربابها، ولهذا[5] يُسمَّون عُبَّادَ الصَّليب.

---

(١) «الجامع» (٢/ ٤٢٤)، وقد سبق.

(٢) في «المصنف» (١٠٠٠٤، ١٩٢٣٥)، ومن طريقه أخرجه الخلال (٢/ ٤٢٦). وما بين الحاصرتين مستدرك منهما.

(٣) في الأصل: «المقدم»، تصحيف. ومعنىٰ: «بعد التقدم إليه»، أي: بعد نهيه وتقديم الإنذار إليه.

(٤) تصحَّف في الأصل إلىٰ: «فأرسلته»!

(٥) في الأصل: «وهذا».

ولا يمكَّنون من التصليب على أبواب كنائسهم وظواهر حيطانها، ولا يُتعرَّض لهم إذا نَقَشوا ذلك داخلها.

فصل

قولهم: (ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا ممَّا يحضره المسلمون).

لمَّا كان ذلك من شعار الكفر مُنِعوا من إظهاره. قال أبو الشيخ: حدثنا عبد الله بن عبد الملك الطويل، حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب، حدثنا عمرو بن عثمان، حدثنا بقية، عن ضمرة قال: كتب عمر بن عبد العزيز أن امنعوا النصارى من رفع أصواتهم في كنائسهم، فإنَّها أبغض الأصوات إلى الله عزَّ وجلَّ، وأولاها أن تخفض[1].

وقال أحمد في رواية أبي طالب[2]: ولا يرفعوا أصواتهم في دورهم.

وقال الشافعي[3]: واشترط عليهم أن لا يسمعوا المسلمين شركهم ولا يُسمعوهم ضرب ناقوسٍ، فإن فعلوا ذلك عُزِّروا. انتهى.

فرفع الأصوات التي مُنِعوا منها ما كان راجعًا إلى دينهم وإظهار شعاره كأصواتهم في بحوثهم[4] ومذاكرتهم ونحو ذلك.

---

(١) لم أجده. وفي إسناده من لم أعرفه.

(٢) «الجامع» (٢/ ٤٢٣).

(٣) كما في «مختصر المزني» (ص٣٨٥). وبنحوه في «الأم» (٥/ ٤٩٣).

(٤) كذا في الأصل، وأخشى أن يكون تصحيفًا عن «باعوثهم».

فصل

قولهم: (ولا نخرج صليبًا ولا كتابًا في أسواق المسلمين).

فيه زيادةٌ علىٰ عدم إظهارهم ذلك علىٰ كنائسهم وفي صلواتهم، فهم ممنوعون من إظهاره في أسواق المسلمين وإن لم يرفعوا أصواتهم به. ولا يُمنَعون من إخراجه في كنائسهم وفي منازلهم، بل الممنوع منه فيها رفع أصواتهم ووضع الصليب علىٰ أبواب الكنائس.

فصل

قولهم: (وأن لا نخرج باعوثًا ولا شعانينًا، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نُظهر النِّيران معهم في أسواق المسلمين).

فأمَّا الباعوث فقد فسَّره الإمام أحمد في رواية ابنه صالح[1] فقال: يخرجون كما نخرج في الفطر والأضحىٰ. ومن هنا قال أحمد في رواية ابن هانئ[2]: ولا يتركوا أن يجتمعوا في كلِّ أَحَدٍ، ولا يظهروا لهم خمرًا، ولا ناقوسًا.

فإنَّ اجتماعهم المذكور هو غاية الباعوث ونهايته، فإنَّهم ينبعثون إليه من كلِّ ناحية.

وليس مراد أبي عبد الله منعَ اجتماعهم في الكنيسة إذا تسلَّلوا إليها لِوَاذًا،

---

(١) كذا، وهو وهم، فإن الرواية في «الجامع» (٢/ ٤٢٤) هي عن «عمر بن صالح»، له ترجمة في «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٠٧).

(٢) «الجامع» (٢/ ٤٢٥).

وإنَّما مراده إظهار اجتماعهم كما يُظهِر المسلمون ذلك يومَ عيدهم. ولهذا قال في رواية يعقوب بن بختان[1] وقد سُئِل: هل يضربون الخيام في الطريق يوم الأحد؟ قال: «لا، إلا أن تكون مدينة صولحوا عليها فلهم ما صولحوا عليه». فإنَّ ضرب الخيام علىٰ الطريق يوم عيدهم هو من إخراج الباعوث وإظهار شعائر الكفر، فإذا اختفَوا في كنائسهم باجتماعهم لم يُعرَض لهم فيها ما لم يرفعوا أصواتهم بقراءتهم وصلواتهم.

وأمَّا الشعانين فهي أعيادٌ لهم أيضًا، والفرق بينها وبين الباعوث أنَّه اليوم والوقت الذي ينبعثون فيه علىٰ الاجتماع والاحتشاد[2].

وقولهم: (ولا نرفع أصواتنا مع موتانا) لما فيه من إظهار شعار الكفر، فهذا يعُمُّ رفعَ أصواتهم بقراءتهم وبالنوح وغيره.

وكذلك (إظهار النيران معهم) إمَّا بالشَّمع أو السُّرُج أو المشاعل ونحوها. فأمَّا إذا أوقدوا النار في منازلهم وكنائسهم ولم يُظهروها لم يُتعرَّض لهم فيها.

وقد سمَّىٰ الله سبحانه أعيادهم زُورًا، والزور لا يجوز إظهاره، فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢].

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم في «تفسيره»[3]: حدثنا أبو سعيد الأشج،

---

(١) «الجامع» (٢/ ٤٢٥)، وقد سبق قريبًا.

(٢) انظر ما سبق من التعليق (ص٢٧٣).

(٣) (٨/ ٢٧٣٧)، وعزاه في «الدر المنثور» (١١/ ٢٢٥) إلىٰ عبد بن حميد وابن المنذر أيضًا.

حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد الخرَّاز(١)، حدثنا حسين بن عقيل، عن الضحاك: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢] عيد المشركين.

وقال سعيد بن جبيرٍ: الشعانين(٢). وكذلك قال ابن عباس: الزور عيد المشركين(٣).

فصل

وكما أنَّهم لا يجوز لهم إظهاره فلا يجوز للمسلمين مُمَالأتُهم عليه، ولا مُساعَدتهم، ولا الحضور معهم باتفاق أهل العلم الذين هم أهله.

وقد صرَّح به الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة في كتبهم، فقال أبو القاسم هبة الله بن الحسن(٤) بن منصور الطبري الفقيه الشافعي: ولا يجوز للمسلمين أن يحضروا أعيادهم، لأنَّهم على منكرٍ وزُورٍ، وإذا خالط أهل المعروف أهلَ المنكر بغير الإنكار عليهم كانوا كالراضين به المُؤثِرين له، فيُخشىٰ من نزول سخط الله علىٰ جماعتهم فيعُمُّ الجميع، نعوذ بالله من سخطه.

---

(١) في مطبوعة «التفسير»: «عبد الرحمن بن سعيد»، ليس فيه «أحمد». و«الخرَّاز» كذا في المطبوعة، ويحتمل أن يكون «الخزَّاز». ولم أتبيَّن من هو.

(٢) لم أجده، وأسند ابن أبي حاتم في «التفسير» (٨/ ٢٧٣٧) والخلال في «الجامع» (١/ ١٢٣) مثله عن ابن سيرين.

(٣) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٥٨)، وإسناده غريب. وروي ذلك عن مجاهد أيضًا كما في «الكشف والبيان» للثعلبي (١٩/ ٥٠٣).

(٤) في الأصل: «الحسين»، خطأ. وهو اللالكائي (ت٤١٨)، صاحب «شرح السنة». والمؤلف ناقل عن كتاب له مفقودٍ في شرح الشروط العمرية.

ثم ساق من طريق ابن أبي حاتم[1]: حدثنا الأشجُّ، ثنا عبد الله بن أبي بكرٍ[2]، عن العلاء بن المسيب، عن عمرو بن مُرَّة: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢] قال: لا يمالئون أهل الشرك على شركهم ولا يخالطونهم. ونحوه عن الضحاك.

ثم ذكر حديث عبد الله بن دينار، عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تدخلوا على هؤلاء الملعونين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم أن يُصيبَكم مثلُ ما أصابهم**». والحديث في «الصحيح»[3].

وذكر البيهقي[4] بإسناد صحيح في «باب كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم، والتشبُّه بهم يوم نوروزهم ومهرجانهم» عن سفيان الثوري، عن ثور بن يزيد، عن عطاء بن دينارٍ قال: قال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لا

---

(١) وهو في «تفسيره» (٨/ ٢٧٣٧).

(٢) كذا في الأصل، وهو تصحيف في الكنية ووهم في صاحبها، صوابه: «عبد الله بن سعيد أبو بُكير»، فأبو بكير كنية عبد الله، لا أبيه سعيد. والتصحيف ـ دون الوهم ـ في مطبوعة «التفسير» أيضًا.

(٣) للبخاري (٤٣٣) ومسلم (٢٩٨٠/ ٣٨) من طريق عبد الله بن دينار به، ولفظه: «المعذبين» بدل «الملعونين».

(٤) «السنن الكبير» (٩/ ٢٣٤)، وقد أخرجه أيضًا عبد الرزاق (١٦٠٩) وابن أبي شيبة (٢٦٨٠٦) والبيهقي في «الشعب» (٨٩٤١)، كلهم من طريق عطاء بن دينار به. وفي إسناده انقطاع ظاهر، عطاء بن دينار ـ وهو الهذلي المصري ـ كل روايته عن التابعين، لم يثبت له سماع عن أحد من الصحابة، وإن كان أدرك بعضهم من حيث المعاصرة.

تَعلَّموا رَطانَةَ الأعاجم، ولا تدخلوا علىٰ المشركين في كنائسهم يوم عيدهم، فإنَّ السُّخْطة تنزل عليهم.

وبالإسناد[1] عن الثوري، عن عوف، عن الوليد ـ أو أبي الوليد ـ عن عبد الله بن عمرو قال: من مرَّ[2] ببلاد الأعاجم فصنَعَ نيروزهم ومهرجانهم وتشبَّه بهم، حتىٰ يموت وهو كذلك= حُشِر معهم يوم القيامة.

وقال البخاري في غير «الصحيح»[3]: قال لي ابن أبي مريم: حدثنا نافع بن يزيد، سمع سليمان بن أبي زينب وعمرو[4] بن الحارث، سمع[5] سعيد بن سلمة، سمع أباه، سمع عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: اجتنبوا أعداء الله في عيدهم. ذكره البيهقي.

وذكر[6] بإسناد صحيح عن أبي أسامة: حدثنا عوف، عن أبي المغيرة،

---

(١) أي: وبنفس الإسناد إلىٰ الثوري، الذي روىٰ به الأثر السابق. والراوي فيه عن الثوري: محمد بن يوسف الفريابي، وليس بأضبط أصحابه، ولعل الشكَّ في شيخ عوف الأعرابي منه، ثم قد خولف فيه، كما سيأتي.

(٢) كذا في الأصل، ولفظ «السنن»: «من بنىٰ».

(٣) في «التاريخ الكبير» (٤/ ١٤)، ومن طريقه البيهقي في «السنن» (٩/ ٢٣٤) ـ والمؤلف صادر عنه ـ و«شعب الإيمان» (٨٩٤٠). وسعيد بن سلمة المصري مجهول، كما قال أبو حاتم في «الجرح والتعديل» (٤/ ٢٩).

(٤) في الأصل: «سلمان... وعمر»، والتصحيح من مصدر النقل.

(٥) كذا في الأصل وفاقًا لمصادر التخريج، والسياق يقتضي: «سمعا».

(٦) البيهقي في «السنن الكبير» (٩/ ٢٣٤). وأخرجه أيضًا الدولابي في «الكنىٰ» (١٨٤٣) من طريق أبي أسامة به، وأخرجه الحكيم الترمذي في «النوادر» (١٥٦) من طريق =

عـن عبـد الله بـن عمـرو قـال: مَـن مـرَّ[1] بـبلاد الأعـاجم فـصنَعَ نيـروزهـم ومهرجانهم وتشبَّه بهم، حتىٰ يموت وهو كذلك= حُشِر معهم يوم القيامة.

وقال أبو الحسن الآمدي[2]: لا يجوز شهود أعياد النصارىٰ واليهود، نصَّ عليه أحمد في رواية مُهَنَّا، واحتجَّ[3] بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢] قال: الشعانين وأعيادهم.

وقال الخلال في «الجامع»[4]: «بابٌ في كراهية خروج المسلمين في أعياد المشركين». وذكر عن مُهَنَّا قال: سألت أحمد عن شهود هذه الأعياد التي تكون عندنا بالشام مثل دير أيوب وأشباهه، يشهده المسلمون؛ يشهدون الأسواق ويجلبون فيه الضحية والبقر والبر والدقيق وغير ذلك، يكونون في الأسواق ولا يدخلون عليهم بِيَعَهم. قال: إذا لم يدخلوا عليهم بِيَعهم وإنما

=

النضر بن شُميل، عن عوف الأعرابي به. وإسناده لا بأس به، أبو المغيرة هو القوَّاس، متكلم فيه وقد وُثِّق.

(١) كذا في الأصل، ولفظ «السنن»: «من بنىٰ».

(٢) في كتابه: «عمدة الحاضر وكفاية المسافر»، كما في «الاقتضاء» لشيخ الإسلام (١/ ٥١٦). وهو في أربعة مجلدات، ويشتمل علىٰ فوائد كثيرة نفيسة، كما قال ابن رجب في «ذيل الطبقات» (١/ ١٤).

(٣) ظاهر كلام أبي الحسن الآمدي أن أحمد احتج بالآية وفسَّرها في رواية مهنَّا. ورواية مهنَّا أسندها الخلال ويأتي لفظها بتمامها، وليس فيها احتجاج أحمد بالآية، وإنما أسند الخلال بعد رواية مهنَّا أن ابن سيرين فسَّر الآية بذلك.

(٤) (١/ ١٢١).

يشهدون السوق، فلا بأس.

وقال عبد الملك بن حبيب: سُئِل ابن القاسم عن الركوب في السفن التي تركب فيها النصارىٰ إلىٰ أعيادهم، فكَرِه ذلك مَخافة نزول السخطة عليهم بشركهم الذي اجتمعوا عليه.

قال: وكَرِه ابن القاسم للمسلم أن يهدي إلىٰ النصراني في عيده مكافأةً له، ورآه من تعظيم عيده وعونًا له علىٰ كفره، ألا ترىٰ أنَّه لا يَحِلُّ للمسلمين أن يبيعوا من النصارىٰ شيئًا من مصلحة عيدهم، لا لحمًا ولا أدمًا ولا ثوبًا، ولا يعارون دابَّةً، ولا يُعانون علىٰ شيء من عيدهم، لأنَّ ذلك من تعظيم شركهم وعونهم علىٰ كفرهم، وينبغي للسلاطين أن ينهوا المسلمين عن ذلك، وهو قول مالك وغيره، لم أعلمه اختلف فيه. هذا لفظه في «الواضحة»(١).

وفي كتب أصحاب أبي حنيفة: مَن أهدىٰ لهم يوم عيدهم بطيخةً بقصد تعظيم العيد فقد كفر(٢).

فصل

قولهم: (ولا نجاورهم بالخنازير ولا ببيع الخمور).

يجوز أن يكون بالراء المهملة من المجاورة، أي: بيع الخمور

---

(١) ونقله ابن أبي زيد في «النوادر والزيادات» (٤/ ٣٦٨) مختصرًا.

(٢) قال أبو حفص الكبير، شيخ الحنفية بما وراء النهر (ت٢١٧): لو أن رجلًا عبدَ الله خمسين سنة، ثم أهدىٰ لمشرك يوم النيروز بيضةً يريد تعظيم اليوم فقد كفر وحبط عمله. «تبيين الحقائق» (٦/ ٢٢٨)

بحضرتهم، ولا تكون الخنازير مجاورةً لهم. ويجوز أن يكون بالزاي المعجمة، أي: لا نتعدَّىٰ بها عليهم جهرةً، بل إذا أتينا بها إلىٰ بيوتنا أتينا بها خفيةً بحيث لا يَطَّلعون علىٰ ذلك. والمعنيان صحيحان، وذلك يتضمَّن إخفاء الخمر والخنزير فيما بينهم، وأن لا يُظهروا بهما بين المسلمين كما لا يظهرون بسائر المنكرات.

فصل

وكذلك قولهم: (ولا نجاوز المسلمين بموتانا).

يجوز أن يكون بالزاي والراء، من المجاوزة والمجاورة، فإن كان بالمهملة فالمعنىٰ اشتراط دفنهم في ناحية من الأرض، لا تجاور قبورُهم بيوتَ المسلمين ولا قبورَهم، بل تنفرد عنهم، لأنَّها محل العذاب والغضب، فلا تكون هي ومحل الرحمة في موضع واحد لِما يلحق المسلمين بذلك من الضرر.

وإن كان بالمعجمة من المجاوزة، فعادة[1] النصارىٰ في أمواتهم يُوقِدون الشموع ويَزُفُّون بها الميت، ويرفعون أصواتهم بقراءة كتبهم، وقد منع جماعةٌ من الصحابة أن تتبع جنائزهم بنارٍ خوفًا من التشبُّه بهم. وعلىٰ رواية الزاي المعجمة فليس لهم أن يحملوا أمواتهم في أسواق المسلمين ولا في الطرق الواسعة التي يمُرُّ بها المسلمون. وإنَّما يقصدون المواضع الخالية التي لا يراهم فيها أحدٌ من المسلمين.

---

(١) في الأصل: «وعادة»، ولعل المثبت أشبه.

قال أبو القاسم الطبري: إن كانت الرواية بالزاي فهو صريحٌ في المنع من جواز جنائزهم على المسلمين.

قال: وقد روي عن النبي ﷺ حديث يُشبه معنى هذا فيما أخبرنا محمد بن عبد الرحمن: حدثنا أبو بكر بن أبي داود[1]، ثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن أبي فُدَيك، حدثنا ابن أبي ذِئْب، عن نافع بن مالك، عن سعيد بن المسيّب أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**رُبَّ جنازةٍ ملعونةٌ، ملعونٌ مَن شهدها**»[2].

قال: فهذه جنائز أهل الذمة[3].

قال: وإن كان بالراء المهملة فهو أنَّهم يُمنَعون من الدفن في مقابر المسلمين. قال: وقد روي عن النبي ﷺ: «**أنا بريءٌ مِّن كلِّ مسلم مع مشرك**»، قيل: لِمَ يا رسول الله؟ قال: «**لا تراءى ناراهما**». قلت: الحديث رواه أبو داود في «السنن»[4].

---

(١) في الأصل: «بن أبي بكر داود»، خطأ. وهو أبو بكر عبد الله بن الإمام أبي داود صاحبِ السنن، روى عن أحمد بن صالح المصري، وروى عنه محمد بن عبد الرحمن بن العبَّاس «المخلِّص»: شيخُ أبي القاسم الطبري اللالكائي.

(٢) رواته ثقات، وهو مرسل. ولم أجده عند غيره.

(٣) يدلُّ عليه قوله ﷺ: «إن الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير». رواه أبو داود (٤١٧٦) وأبو يعلى (١٦٣٥) وغيرهما بإسنادٍ لا بأس به.

(٤) برقم (٢٦٤٥)، وأخرجه أيضًا الترمذي (١٦٠٤) والبيهقي (٨/ ١٣١) وغيرهما، وقد سبق تخريجه مفصلًا (١/ ٣٠١- ٣٠٢).

فصل

قولهم: (ولا ببيع الخمور).

أي: لا نبيعه ظاهرًا بحيث يراه المسلمون، إذ[1] بيعُه ظاهرًا من المنكر العظيم. وكذلك نقلُه من موضع إلىٰ موضع في دار الإسلام في البلد وخارج البلد.

قال أبو القاسم الطبري: وقد روي عن عمر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في هذا تغليظٌ في حَرْق[2] متاعهم وكَسر أوانيهم.

ثم ذكر من طريق أبي عبيد[3]، حدثنا هُشَيم ومروان بن معاوية،[4] عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الحارث بن شبيل، عن أبي عمرو الشَّيبَاني قال: بلغ عمر أنَّ رجلًا من أهل السَّواد قد أثرىٰ[5] في تجارة الخمر، فكتب: أن اكْسِرُوا كلَّ شيء قدرتم عليه، وشرِّدوا كلَّ ماشية له.

قال أبو عبيد[6]: وحدثنا مروان بن معاوية، حدثنا عمرو بن[7]

---

(١) في الأصل: «إن»، ولعل المثبت أشبه.

(٢) في الأصل والمطبوع: «خرق» بالخاء المعجمة، تصحيف.

(٣) وهو في «الأموال» له (٢٨٩)، وإسناده صحيح. وأخرجه أيضًا سعيد بن منصور (٨٢٥- التفسير) عن هشيم به، وابن أبي شيبة (٢٢٠٤٢) وابن زنجويه في «الأموال» (٤٠٨) من طريقين آخرين عن إسماعيل بن أبي خالد به.

(٤) بعده في الأصل: «حدثني»، ولا وجه له.

(٥) في الأصل: «اشترىٰ»، تصحيف.

(٦) «الأموال» (٢٩١) وعنه ابن زنجويه (٤١١).

(٧) في الأصل: «عمرون»، ولعله تصحيف عن المثبت. وفي مطبوعة «الأموال»: «عُمَر =

المُكَتِّب، حدثنا حَذْلَمٌ، عن ربيعة بن زكَّارٍ[1] قال: نظر عليٌّ إلىٰ زرارة فقال: ما هذه القرية؟ قالوا: قريةٌ تدعىٰ زرارة، يُلْحَم[2] فيها ويباع الخمر. فقال: أين الطريق إليها؟ قالوا: باب[3] الجسر. قال قائل: يا أمير المؤمنين، خُذْ لك سفينةً تجوز فيها. قال: تلك سخرةٌ ولا حاجة لنا في السخرة، وانطلقوا بنا إلىٰ باب الجسر. فقام يمشي حتىٰ أتاها، فقال: عليَّ بالنِّيران، أَضرِموا فيها، فإنَّ الخبيث يأكل بعضُه بعضًا. فأُضرِمَت في عرشها.

قال: وقد قضىٰ ابن عباس: أيما مصرٍ مصَّره المسلمون فلا يباع فيه خمرٌ[4].

قال أبو عبيد[5]: معنىٰ هذه الأحاديث في أهل الذمة، لأنَّهم كانوا أهل السَّواد حينئذ.

=
المكتب». ولم أتبيَّن الصواب.

(١) في الأصل: «بكَّار»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «يلجم» بالجيم، ولا معنىٰ له هنا. واستظهر صبحي الصالح أن صوابه: «يُلحَّم»، وليس بشيء، وقد نصَّ أبو عبيد عقبه علىٰ أن «يلحم» مخففة، وذكر أن تقديره: «يلحم مَن فيها». وضبطه مصطفىٰ السقا في تحقيقه لـ«معجم ما استَعجم» (١/ ٦٩٦) كالمثبت وعلَّق عليه: «لعله بمعنىٰ: يتجمع فيها أهل الغي والفساد». قلتُ: ولعل المعنىٰ: يُؤكَل أو يُطعَم فيها اللحم، ولا يخفىٰ ما بين «الأحمرين» من المناسبة، كما في بعض الآثار: «لا يقطع هذا اللحم في بطوننا إلا النبيذ الشديد».

(٣) في الأصل: «فات»، تصحيف.

(٤) جزء من أثر سبق تخريجه.

(٥) «الأموال» (١/ ١٨٤).

وكتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ عماله أن لا يحمل الخمر من رُسْتاقٍ إلىٰ رُسْتاق[1].

فصل

قولهم: (ولا نُرغِّب في ديننا، ولا ندعو إليه أحدًا).

هذا من أولىٰ الأشياء أن ينتقض العهد به، فإنَّه حِراب الله ورسوله باللسان، وقد يكون أعظم من الحراب باليد، كما أنَّ الدعوة إلىٰ الله ورسوله جهادٌ بالقلب وباللسان، وقد يكون أفضل من الجهاد باليد[2].

ولما كانت الدعوة إلىٰ الباطل مستلزمةً ـ ولا بد ـ للطعن في الحق، كان دعاؤهم إلىٰ دينهم وترغيبُهم فيه طعنًا في دين الإسلام، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢]. ولا ريبَ أنَّ الطعن في الدين أعظم من الطعن بالرمح والسيف، فأولىٰ ما انتقض به العهدُ: الطعنُ في الدِّين ولو لم يكن مشروطًا عليهم، فالشرط ما زاده إلا تأكيدًا وقوةً.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (٣٠٣) ـ وعنه ابن زنجويه (٤٢٦) ـ والخلال في «الجامع» (٢/ ٤٢٧). قوله: «من رستاق إلىٰ رستاق» أي: من إقليم إلىٰ إقليم، وفي رواية الخلال: «من قرية إلىٰ قرية».

(٢) وفي هذا المعنىٰ يقول المؤلف في «جلاء الأفهام» (ص٤٩٢): «وتبليغ سنَّته إلىٰ الأمة أفضل من تبليغ السهام إلىٰ نحور العدو، لأن تبليغ السهام يفعله كثير من الناس، أما تبليغ السنن فلا يقوم به إلا ورثة الأنبياء».

فصل

قولهم: (ولا نتخذ شيئًا من الرقيق الذي جرت عليه أحكام[1] المسلمين) يتضمن أنَّهم لا يتملكون رقيقًا من سبي المسلمين.

وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء، فمذهب الإمام أحمد أنَّه إذا استرق الإمام السبي لم يجُزْ بيعهم من كافر، ذميًّا كان أو حربيًّا، صِغارًا كانوا أو كِبارًا[2].

وقال أبو حنيفة: يجوز بَيْعُهم من أهل الذِّمة دون أهل الحرب[3].

وقال الشافعي[4]: يجوز بَيْعُهم من الفريقين.

فأمَّا مذهب مالك فقال في «الجواهر»[5]: إن اشترىٰ الكافر بالغًا علىٰ دينه لم يمنع من شرائه إذا كان يسكن به في بلد المسلمين، ولا يباع لمَن يخرج به عن بلاد الإسلام، لِما يُخشَىٰ من إطلاعه أهلَ الحرب علىٰ عَورة المسلمين.

وإن كان العبد صغيرًا علىٰ دينه ففي[6] الكتاب وغيره: مَنْعُه من شرائه،

---

(١) كذا في الأصل، وقد سبق (ص٢٧٣) وسيأتي قريبًا بلفظ: «سهام المسلمين»، وهو أشبه.

(٢) سيأتي نصوص الإمام أحمد في ذلك قريبًا.

(٣) انظر: «السير» لمحمد بن الحسن (ص١٣٣) و«الأصل» له (٧/ ٤٥٣).

(٤) في «الأم» (٥/ ٣٠٧).

(٥) (٢/ ٣٣١). وما بين الحاصرتين مستدرك منه.

(٦) في الأصل والمطبوع: «يعي»، تصحيف. والمراد بالكتاب في كلام ابن شاس المالكي: «المدونة الكبرىٰ» (١٠/ ٢٧١).

لِما يُرجىٰ من إسلامه [و]سرعة إجابته إذا دعي إلىٰ الإسلام لكونه لم يرسخ في نفسه الكفر بخلاف الكبير.

فإنْ بِيع[1] منه فُسِخ البيع، ويتخرَّج[2] فيه: أن يباع عليه من مسلم.

وقال محمد[3]: لا يُمنَع من شرائه، لأنَّا لسنا علىٰ يقين من إسلامه إذا اشتراه مسلم.

وإن كان العبد بالغًا علىٰ [غير] دين مشتريه، فلها صورتان:

إحداهما: يهودي يباع من نصراني وعكسه، فقال ابن وهب وسحنون بالمنع، لِما بينهما من العداوة والبغضاء، فيكون إضرارًا بالمملوك واتخاذًا[4] للسبيل إلىٰ أذيَّته[5].

وقال محمد: لا يمنع، لأن المنع ليس لحق الله بل لحق[6] العبد، فلو رضي بذلك لجاز[7]، ويتدارك بعدُ[8] بالمنع من أذيَّته دون فسخ البيع.

الثانية: أن يكون العبد من الصقالبة أو المجوس أو السودان، فهل له

---

(١) في الأصل: «منع»، تصحيف

(٢) في الأصل: «تخرَّج»، والمثبت من «الجواهر».

(٣) الظاهر أن المراد به: ابن المَوَّاز (ت٢٦٩)، فقيه المالكية في الديار المصرية.

(٤) كذا في الأصل. وفي مطبوعة «الجواهر»: «وإيجادًا».

(٥) في الأصل: «دينه»، تصحيف. وسيأتي علىٰ الصواب قريبًا.

(٦) في الأصل: «بحق... بحق»، تصحيف.

(٧) في الأصل: «تجار»، تحريف.

(٨) في «الجواهر»: «ويمكن تدارك حقِّه».

شراؤه؟ حكىٰ المازري فيه ثلاثة أقوال في المذهب: الجواز مطلقًا، وهو ظاهر الكتاب، وأطلق الجواز في الصغير منهم والكبير[1]. والثاني: المنع مطلقًا في الصغير والكبير، قاله ابن عبد الحكم. والثالث: المنع في الصغير والجواز في الكبير، وهو مذهب العُتْبية[2].

واحتجَّ المانعون[3] **مطلقًا** بأنَّ ذلك في الشروط المشروطة عليهم، وهو قولهم: (ولا نتخذ شيئًا من الرقيق الذي جَرَت عليه سهام [المسلمين][4])، قالوا: وهذا فعلٌ ظاهرٌ متتشرٌ عن عمر أقرَّه جميع الصحابة.

ولأنَّه رقيقٌ جرىٰ عليه ملك المسلمين، فلا يجوز بيعه من كافر، كالحربي. قال أبو الحسين: ولا يلزم علىٰ ذلك إذا اشترىٰ مسلم عبدًا كافرًا أو ذميًّا[5]،

---

(١) أي: «المدونة» (١٠/ ٢٧١)، وقيَّد فيه الجواز بالكبير دون الصغير إذا كان الرقيق من أهل الكتاب.

(٢) في المطبوع: «العينية»، خطأ. وهنا انتهىٰ النقل من «الجواهر».

(٣) كأبي المواهب العُكبري الحنبلي في «رؤوس المسائل الخلافية» (٣/ ١٦٣٢)، وكأن المؤلف صادر عنه بواسطة القاضي أبي الحسين بن أبي يعلىٰ، أو غيره.

(٤) ما بين الحاصرتين سقط من الأصل.

(٥) كذا، وفيه قلق إذ كيف يكون الذميُّ قسيمًا للكافر؟ وفي مطبوعة «رؤوس المسائل»: «أو ذمي»، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن كلَّ ذلك تصحيف أو تصرُّف من النسَّاخ، والصواب: «ولا يلزم علىٰ ذلك [أي: علىٰ منع أهل الذمة من شراء سبي المسلمين الذي جرت فيه سهامهم] إذا اشترىٰ مسلم عبدًا كافرًا **من ذميٍّ، فإنَّه يجوز** بيعه من ذمِّيٍّ، علىٰ ظاهر كلام إمامنا أحمد رحمه الله تعالىٰ». وسيأتي قول الإمام أحمد عن أهل الذمة: «لا يبتاعون من سَبْينا. قيل له: فيكون عبدًا لنصرانيٍّ فيُشترىٰ منه فيُباع للنصراني؟ قال: نعم».

فإنَّه لا[1] يجوز بيعه من ذمِّيٍّ على ظاهر كلام إمامنا أحمد رحمه الله تعالى.

ولأنَّه إذا كان في أيدي المسلمين رُجِي إسلامه، وإذا بِيع[2] منهم منعوه من الإسلام[3] إن رغب فيه، ولهذا منعنا الكافر من حضانة اللقيط.

فصل

فإن قيل: فكيف تجمعون بين المنع من بيعهم لكافر وبين جواز المفاداة بهم من الكفار بالمال والمسلم؟

قيل: أمَّا المفاداة بهم بمسلم فيجوز، لأنَّ مصلحة تخليص المسلم من أَسْرِ الكفار أرجح من بقاء العبد الكافر بين المسلمين ينتظرون إسلامه؛ بخلاف بيعه لهم فإنَّه لا مصلحة فيه للعبد، وهو يفوِّت عليه ما يرجى له بإقامته بين المسلمين من أعظم المصالح.

وأمَّا مُفادَاته بمال، فهذا فيه روايتان عن الإمام أحمد، فإن منعنا ذلك فلأنَّ مفاداته بمالٍ بَيعٌ منه لهم[4].

---

(١) كذا في الأصل وفي «رؤوس المسائل»، وهي مقحمة على ما استظهرناه في التعليق السابق.

(٢) في الأصل: «منع»، تصحيف.

(٣) في الأصل دون لام التعريف، والتصحيح من «رؤوس المسائل».

(٤) كذا في الأصل، ولعل الصواب: «بيع له منهم»، أي: بيع للعبد من الكفار، إلا إذا كان الضمير في «منه» للإمام ـ ولم يسبق له ذكر ـ أي: أن المفاداة بمثابة بيعٍ من الإمام للكفار.

قال[1]: وإن جوزناها فالفرق بينها وبين بيع المسلم له من الكافر أنَّ مصلحة الفداء بالمال قد تكون عامةً للمسلمين لحاجتهم إلىٰ المال يتقوَّون به علىٰ عدوِّهم، فتكون مصلحة المفاداة أرجح من بقاء العبد بين أظهر المسلمين، بخلاف بيع المسلم المالك له من كافر، فإنَّه لا مصلحة للمسلمين في ذلك.

ذكر نصوص أحمد في هذا الباب[2]

قال يعقوب بن بختان: سألت أبا عبد الله: أيباع السبي من أهل الذمة؟ قال: لا. يروىٰ فيه عن الحسن[3].

وقال بكر بن محمد: سئل أبو عبد الله عن الرجل يبيع العبد النصراني من النصراني؟ قال: لا يبتاعون من سَبْينا. قيل له: فيكون عبدًا لنصرانيٍّ[4] فيشترىٰ منه فيباع للنصراني؟ قال: نعم، وكره أن يباع المملوك النصراني إذا كان من سبي المسلمين للنصارىٰ.

وقال المَرُّوذي: سئل أبو عبد الله: هل يشتري أهل الذمة من سبينا؟ قال: لا، إذا صاروا إليهم يئسوا من الإسلام، وإذا كانوا في أيدي المسلمين فهو

---

(١) لعل القائل أبو الحسين بن أبي يعلىٰ.

(٢) من «جامع الخلال» (٢/ ٣٢٥-٣٢٩)، باختصار وتصرف.

(٣) أسنده أحمد في رواية أبي طالب فقال: حدثنا معاذ، قال حدثنا الأشعث، عن الحسن أنه كان يكره أن يبيع الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين من أهل الذمة، وإن كان الرقيق لم يسلموا بعد. «الجامع» (٢/ ٣٢٧).

(٤) يحتمل قراءته: «عند النصراني» ـ كما في مطبوعة «الجامع» ـ و«عبد النصراني».

أقرب إلىٰ الإسلام. قال: وسألته تباع الجارية النصرانية من النصراني؟ قال: لا، إذا باعها فقد أيسنا من إسلامها.

وقال عبد الله: سمعت أبي يقول: ليس لأهل الذمة أن يشتروا شيئًا من سبينا، يمنعون من ذلك لأنَّهم إذا صاروا إليهم نشؤوا[1] علىٰ كفرهم، ويقال: إنَّ عمر كان في عهده لأهل الشام أن يمنعوا من شراء سبايانا.

وقال عبد الله: سألت[2] أبي عن رجل كانت عنده أَمَةٌ نصرانيَّةٌ ولها ولدٌ، أيبيعها مع ولدها من نصراني؟ قال: لا. قلت فإن باعها وحدَها دون ولدها للنصراني؟ قال: لا يبيعها للنصراني، ليس لهم أن يشتروا ممَّا سبىٰ المسلمون شيئًا. قلت لأبي: فمن أين يشترون؟ قال: بعضهم من بعض. ويروىٰ عن عمر كتب ينهىٰ أن تباع النصرانية من النصراني[3]. ويروىٰ عن الحسن أنه كره ذلك.

وقال في رواية حنبل: ليس لنصراني ولا أحدٍ من أهل الأديان أن يشتري من سَبْيِنا شيئًا، ولا يُباع منهم وإن كان صغيرًا، لعلَّه يسلم، وهذا يُدخله في دينه. قلت: فإن كان كبيرًا وأبىٰ الإسلام؟ قال: لا يُبَاع إلا من مسلم لعلَّه[4] يُسلِم. وأمَّا الصبي فلا يتركوه أن يُدخلوه في دينهم، ولا يُباع شيء من سبينا منهم، نحن أحق به، هم أقرب إلىٰ الإسلام.

---

(١) في مطبوعة «الجامع»: «ثبتوا».

(٢) في الأصل: «سمعت»، تصحيف.

(٣) قال أحمد: «يروىٰ عن إسماعيل بن عيَّاش بإسناد له أن عمر...»، فاختصره المؤلف.

(٤) في الأصل: «إلا له»، تصحيف.

وكذلك قال في رواية أبي طالب.

وقال في رواية ابنه صالح: لا يباع الرقيق من يهودي ولا نصراني ولا مجوسي من كان منهم، وذاك لأنَّه إذا باعه أقام على الشرك، وكتب فيه عمر ينهى عنه أمراء الأمصار.

وكذلك قال في رواية إسحاق بن إبراهيم وأبي الحارث والميموني.

قال الميموني: قلت: فإن باع رجلًا منهم مملوكَه يرُدُّه؟ قال: نعم يرُدُّه. فقال له رجلٌ: من أين يكون رقيقهم؟ قال: ممَّا في أيديهم ممَّا صولحوا عليه فتناسلوا، فأمَّا أن يشتروا منَّا فلا.

وكذلك قال في رواية ابن منصور: لا يباعون من أهل الذمة ولا من أهل الحرب صِغارًا كانوا أو كِبارًا.

فصل

قولهم: (وأن لا نمنع أحدًا من أقربائنا أراد الدخول في الإسلام).

فهذا أيضًا يقتضي انتقاض عهدهم به، فإنَّه مشروطٌ عليهم. وهو أيضًا محاربةٌ لله ورسوله بالمنع من الدخول في دينه، فالأول دعاءٌ إلى الدخول في الكفر وترغيبٌ فيه، وهذا منعٌ لمَن أراد الانتقال منه والعدول عنه.

* * *

فصل[1]

وقولهم: (وأن نَلْزم زِيَّنا حيثما كنا، وأن لا نتشبَّه بالمسلمين في لبس قَلَنْسُوة ولا عمامة ولا فَرْق شعرٍ ولا في مراكبهم).

هذا أصل الغيار، وهو سُنَّةٌ سَنَّها مَن أمر رسولُ الله ﷺ باتِّباع سُنَّته، وجرىٰ عليها الأئمةُ بعده في كلِّ عصرٍ ومِصرٍ، وقد تقدَّمت بها سُنَّةُ رسول الله ﷺ.

قال أبو القاسم الطبري: سياق ما روي عن النبي ﷺ ممَّا يدلُّ علىٰ وجوب استعمال الغِيار لأهل الملل الذين خالفوا شريعته صَغارًا وذُلًّا وشُهرةً وعَلَمًا عليهم، ليُعرَفوا من المسلمين في زِيِّهم ولباسهم ولا يتشبَّهوا بهم. وكتب عمر إلىٰ الأمصار أن تُجَزَّ نواصيهم، وأن لا يلبسوا لبسة المسلمين حتىٰ يعرفوا. وعن عمر بن عبد العزيز مثله[2].

قال: وهذا مذهب التابعين وأصحاب المقالات من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين. ثم ساق من طريق الفريابي[3]: حدثنا عبد الرحمن بن ثابت، عن حسَّان بن عطية، عن أبي مُنيب الجُرَشي، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال:

---

(١) هذا الفصل وما بعده من الفصول إلىٰ (ص٤١٦) تندرج تحت «الفصل الرابع: فيما يتعلَّق بتغيير لباسهم وتمييزهم عن المسلمين في المركب واللباس وغيره» حسب تقسيم المؤلف المذكور (ص٢٧٨).

(٢) سيأتي ذكر فِعل العُمَرين بإسناده، وثَمَّ تخريجه.

(٣) في الأصل والمطبوع: «العرياني»، تصحيف قد سبق مثلُه. ومن طريق الفريابي أخرجه ابن الأعرابي في «معجمه» (١١٣٧) ـ ثم من طريقه البيهقي في «شعب الإيمان» (١١٥٤) ـ وتمَّام في «فوائده» (٧٧٠).

قال رسول الله ﷺ: «**بُعِثت بالسَّيف بين يدَي الساعة حتىٰ يُعبَد الله لا يشرك به،**[1] **وجُعِل الذلُّ والصَّغار علىٰ مَن خالف أمري، ومن تشبَّه بقوم فهو منهم**». رواه الإمام أحمد في «مسنده»[2].

قال أبو القاسم: هذا أحسن حديث روي في الغيار، وأشبه بمعناه، وأوجه في استعماله، لِما ينطق لفظُه بمعناه ومفهومه، بما يقتضي فحواه[3] من قوله: «**وجُعِل الذلُّ والصَّغار علىٰ مَن خالف أمري**»، فأهل الذمة أعظم خلافًا لأمره وأعصاهم لقوله، فهم أهل أن يُذَلُّوا بالتغيير عن زيِّ المسلمين الذين أعزَّهم الله بطاعته وطاعة رسوله من[4] الذين عصوا الله ورسوله، فأذلَّهم وصغَّرهم وحقَّرهم حتىٰ تكون سمة الهوان عليهم، فيُعرَفون بزيهم.

ودلالةٌ ظاهرةٌ[5] في وجوب استعمال الغيار علىٰ أهل الذمة من قوله

---

(١) بعده في مصادر الحديث: «وجُعل رِزْقي تحت ظِلِّ رُمحي»، فلا أدري أسقط من الناسخ لانتقال النظر، أو هكذا رواه اللالكائي.

(٢) رقم (٥١١٤، ٥١١٥) من طريقين آخرين عن عبد الرحمن بن ثابت به. وأخرجه أبو داود مختصرًا (٤٠٣١)، وعلَّق البخاري بعضه في الجهاد (باب ما قيل في الرماح) بصيغة التمريض. ورجاله ثقات، عدا عبد الرحمن بن ثابت ــ هو ابن ثوبان ــ فإنه مختلف فيه. وقد حسَّنه شيخ الإسلام في «الاقتضاء» (١/ ٢٦٩) وذكر أن أحمد احتجَّ به، والذهبيُّ في «السير» (١٥/ ٥٠٩)، والحافظ في «الفتح» (١٠/ ٢٢٢). وله شواهد، ولكنها ما بين ضعيف ومرسل. انظر: «أنيس الساري» (٣٥٦١).

(٣) في الأصل: «نحواه»، خطأ.

(٤) كذا، ولم يتبيَّن متعلَّق الجار والمجرور.

(٥) معطوف علىٰ: «هذا أحسن حديث روي في الغيار...». وغيَّره في المطبوع إلىٰ: «ودلالته ظاهرة».

ﷺ: «**مَن تشبَّه بقوم فهو منهم**»، ومعناه إن شاء الله: أنَّ المسلم يتشبَّه بالمسلم في زيِّه فيعرف أنَّه مسلم، والكافر يتشبَّه بزيِّ الكافر فيعلم أنه كافرٌ، فيجب أن يُجبَرَ الكافر علىٰ التشبُّه بقومه ليعرفه المسلمون به.

وقد قال رسول الله ﷺ: «**يُسلِّم الراكب علىٰ الماشي، والماشي علىٰ القاعد، والقليل علىٰ الكثير**»[1]. وسأله رجلٌ: أي الإسلام خيرٌ؟ قال: «**تُطعِم الطعام، وتَقرأ السلامَ علىٰ مَن عرفتَ ومَن لم تعرف**»[2]. وقد نهىٰ أن يُبدَأ اليهود والنصارىٰ بالسلام[3]، وإذا سلَّم أحدهم علينا أن نقول له: وعليكم[4]. وإذا كان هذا من سُنَّة الإسلام فلا بدَّ أن يكون لأهل الذمة زيٌّ يُعرَفون به حتىٰ يُمْكِن استعمالُ السُّنَّة في السلام في حقِّهم، ويَعرِف منهم المسلمُ مَن سلَّم عليه: هل[5] هو مسلم يستحقُّ السلام أو ذمي لا يستحقُّه، وكيف يرد عليهم؟

وقد كتب عمر إلىٰ الأمصار أن تُجَزَّ نواصيهم ـ يعني: أهل الكتاب ـ وأن لا يلبسوا لبسة المسلمين، حتىٰ يُعرَفوا.

قلت: ما ذكره من أمر السلام فائدةٌ من فوائد الغيار. وفوائده أكثر من ذلك، فمنها: أنَّه لا يقوم له، ولا يُصدَّر في المجلس، ولا يُقبِّل يدَه، ولا يقوم لدىٰ[6]

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٣٢) ومسلم (٢١٦٠) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (١٢) ومسلم (٣٩) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٣) كما في حديث أبي هريرة عند مسلم (٢١٦٧).

(٤) كما في حديث أنس عند البخاري (٦٢٥٨) ومسلم (٢١٦٣)

(٥) في الأصل: «فلل» من غير نقط، مُعلمًا عليه بالحمرة، وفي الهامش: «ظ»، أي: فيه نظر. والظاهر أنه مصحَّف عن المثبت.

(٦) في الأصل: «لا»، تصحيف.

رأسه، ولا يخاطبه بأخي وسيدي ووليي ونحو ذلك، ولا يُدعَىٰ له بما يُدعَىٰ به للمسلم من النصر والعِزِّ ونحو ذلك، ولا يصرف إليه من أوقاف المسلمين ولا مِن زكواتهم، ولا يستشهده تحمُّلًا ولا أداءً، ولا يبيعه عبدًا مسلمًا، ولا يمكِّنه من المُصحَف، وغيرُ ذلك من الأحكام المختصة بالمسلمين؛ فلولا النهي لعامَلَه ببعض ما هو مختصٌّ بالمسلم.

فهذا من حيث الإجمال، وأمَّا من حيث التفصيل ففي شروط عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وأن لا نتشبَّه بالمسلمين في شيء من لباسهم في قلنسوة...)، فيمنعون من لباسها لما كان رسولُ الله ﷺ وصحابته يلبسونها، ولم يزل لُبسها عادة الأكابر من العلماء والفقهاء والقضاة والأشراف والخطباء علىٰ الناس، واستمر الأمر علىٰ ذلك إلىٰ أواخر الدولة الصلاحية فرغب الناس عنها.

وقد روىٰ العوَّام بن حَوشب، عن إبراهيم التَّيمي، عن ابن عمر: كان للنبي ﷺ قَلَنْسُوةٌ بيضاء لاطئةٌ يلبسها[1].

وكان لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قلنسوةٌ بيضاء يلبسها[2].

---

(١) أخرجه أبو يعلىٰ كما في «المطالب العالية» (٢٢٤٦) ـ وعنه أبو الشيخ في «أخلاق النبي ﷺ» (٣١٢) ـ والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢٠١) وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٥٦٧) والطبراني (١٣/ ٢٠٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣١٢)، كلهم من طريق عبد الله بن خراش عن العوام بن حوشب به.
وقال البيهقي: «تفرد به ابن خراش، وهو ضعيف». بل هو منكر الحديث جدًّا، وقد اتُّهم بالكذب. وله شاهد من حديث عائشة وعبد الله بن بسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولكن إسناد كليهما واه. انظر: «السلسلة الضعيفة» (٢٥٣٨).

(٢) أخرج ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٢٨) والدولابي في «الكنىٰ» (١٣٢٨، ١٣٢٩) أنه رئي علىٰ علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قلنسوة بيضاء مُضرَّبة (أي: مخيطة). وفي إسناده لين.

وذكر سفيان عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر أنَّه كان لا يمسح علىٰ العمامة ولا علىٰ القلنسوة[1].

وقالت أُمُّ نَهار: كان أنسٌ يمُرُّ بنا في كلِّ جمعة علىٰ بِرذَون عليه قلنسوةٌ لاطئةٌ[2].

فإنَّما نهىٰ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أهل الذِّمة عن لبسها لأنهَّا زيُّ رسول الله ﷺ وصحابته من بعده وغيرِهم من الخلفاء بعده، وللمسلمين برسول الله ﷺ وأصحابه أسوةٌ وقدوةٌ، فالخلفاء يلبسونها اقتداءً برسول الله ﷺ وتشبُّهًا به وهُم أولىٰ الناس باتِّباعه واقتفاء أثره.

والعلماء يلبسونها إذا انتهوا في علمهم وعِزِّهم[3] وعَظُمت منزلتهم واقتدىٰ الناس بهم، فيتميَّزون[4] بها للشرف علىٰ مَن دونهم لِما رفعهم الله بعلمهم علىٰ جَهَلة خلقه. والقضاة تلبسها هيبةً ورِفعةً، والخطباء تلبسها علىٰ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٤) وابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ١٢٤) من طريق سفيان ـ هو الثوري ـ به، دون قوله: «ولا علىٰ قلنسوة». وفي «سنن الدارقطني» (٣٧٦) من طريق يحيىٰ بن سعيد الأنصاري، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان إذا مسح رأسَه رفع القلنسوة ومسح مقدَّمَ رأسه.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «العيال» (٢٨٣) وأبو القاسم البغوي في «معجم الصحابة» (١١٩) والحافظ ابن حجر في «الأحاديث العشرة العشارية الاختيارية» (٥) وقال: هذا إسناد حسن موقوف.

(٣) في الأصل: «وغيرهم»، والمثبت من نشرة صبحي الصالح.

(٤) في الأصل: «فيمهرون» مهملًا مع استشكاله بـ«ظ» في الهامش. ولعله تصحيف عن المثبت.

المنابر لعلوِّ مقامهم؛ فيُمنع أهل الذِّمة من لباس القلنسوة لعدم وجود هذه المعاني فيهم.

فصل

قولهم: (ولا عمامة).

قال أبو القاسم[(١)]: والعمامة يُمنَعون من لبسها والتعمُّم بها؛ إنَّ[(٢)] العمائم هي تِيجان العرب وعِزُّها علىٰ سائر الأمم مِن سواها، ولَبِسها رسول الله ﷺ والصحابة من بعده، فهي لباس العرب قديمًا، ولباس رسول الله ﷺ والصحابة، فهي لباس الإسلام.

قال جابرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: دخل رسول الله ﷺ مكة عام الفتح وعليه عمامةٌ سوداء[(٣)].

قال: وروىٰ عيسىٰ بن يونس، عن عبيد الله بن أبي حميد، عن [أبي] المَلِيح، عن أبيه أنَّ رسول الله ﷺ قال لأصحابه: «**اعتمُّوا تزدادوا حِلمًا**»، قال: «**العمائم تيجان العرب**»[(٤)].

---

(١) هو الطبري اللالكائي.

(٢) كذا في الأصل ولا غبار عليه، وقد يكون «إن» تصحيفًا عن «إذ» التعليلية.

(٣) أخرجه مسلم (١٣٥٨).

(٤) أخرجه الترمذي في «العلل الكبير» (٥٤٦) والطبراني في «الكبير» (١/ ١٩٤) والبيهقي في «الشعب» (٥٨٤٩) كلهم من طريق عيسىٰ بن يونس به. ورواية الترمذي والطبراني مقتصرة علىٰ الجملة الأولىٰ فقط. وأبو المليح هو ابن الصحابي: أسامة بن عمير الهذلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والحديث من مسنده في هذا الطريق. وروي من طرق أخرىٰ عن عبد الله بن أبي حميد، عن أبي المليح، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا (مقتصرة =

وقال المغيرة بن شعبة: توضَّأ رسول الله ﷺ ومسَحَ بناصيته، وعلىٰ العِمامة والخُفَّين[1].

وقال أنس: رأيتُ النبي ﷺ يتوضَّأ وعليه عمامةٌ قِطْرِيةٌ، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مُقدَّم رأسه، ولم ينقض العمامة[2].

وفي الحديث عن النبي ﷺ: «**فَرْق ما بيننا وبين المشركين: العمائمُ علىٰ القلانس**»[3]. وهذا وإن كان إخبارًا بالواقع، فإنَّه إرشادٌ إلىٰ المشروع.

=

علىٰ الجملة الأولىٰ)، كما عند أبي يعلىٰ في «المعجم» (١٦٥) وابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٣١) والحاكم (٤/ ١٩٣) والخطيب في «التاريخ» (١٣/ ٣٣٢).
وأيًّا كان فالحديث لا يصحُّ؛ عبيد الله بن أبي حميد «ضعيف ذاهب الحديث» كما قال البخاري فيما نقله الترمذي عنه عقب الحديث.
وللجملة الأولىٰ طريق آخر عن ابن عباس عند الطبراني في «الكبير» (١٢/ ٢٢١)، ولكنه واهٍ أيضًا. وللجملة الثانية شاهد من حديث عليٍّ عند القُضاعي في «مسند الشهاب» (٦٨)، ولكن إسناده واهٍ بمرَّة، وتمامه: «...والاحتباء حيطانها، وجلوس المؤمن في المسجد رباطه»، وإنما صحَّ ذلك من قول الزهري عند البيهقي في «الشعب» (٥٨٥٢). وانظر: «الضعيفة» (٢٨١٩) و«أنيس الساري» (٤٤٩).

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٧) وابن ماجه (٢٨١) والحاكم (١/ ١٦٩) والبيهقي (١/ ٦٠)، والحديث ضعيف لجهالة أبي معقل الراوي عن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. انظر: «ضعيف أبي داود- الأم» (١٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٠٧٨) والترمذي (١٧٨٤) والحاكم (٣/ ٤٥٢) وغيرهم من طريق عن أبي الحسن العسقلاني، عن أبي جعفر بن محمد بن ركانة، عن أبيه، عن جدِّه. قال الترمذي: «هذا حديث غريب وإسناده ليس بالقائم، ولا نعرف أبا الحسن العسقلاني ولا

=

وقال معاوية، عن أبي إسحاق، عن صفوان بن عمرٍو، عن الفضيل[1] بن فَضالة، عن خالد بن معدان قال: «إنَّ الله أكرم[2] هذه الأمَّة بالعصائب والألوية»[3]. يريد بالعصائب العمائم كما في الحديث[4]: «فأمرهم أن يمسحوا علىٰ العصائب[5] والتساخين»، فالعصائب: العمائم، والتساخين: الخفاف.

قالوا: والعمائم ليست من زيِّ[6] بني إسرائيل، وإنَّما هي من زيِّ العرب.

وقال أبو القاسم: ولا يُمكَّن الذمي من التعمُّم بها، فإنَّه لا عِزَّ له في دار الإسلام ولا هي من زيِّه.

=

ابن ركانة». وانظر: «إرواء الغليل» (١٥٠٣) و«أنيس الساري» (٢٥٠٩).

(١) في الأصل: «الفضل»، تصحيف.

(٢) في الأصل والمطبوع: «ألزم»، تصحيف.

(٣) لم أجد من أخرجه عن خالد بن معدان موقوفًا عليه من قوله. وقد أخرجه سعيد بن منصور (٢٥٢٨) عن إسماعيل بن عياش عن صفوان بن عمرو قال: سمعت خالد بن معدان وفضيل بن فضالة يقولان: قال رسول الله ﷺ: «أكرم الله هذه الأمة بالعمائم والألوية»، وهذا مرسل رجاله ثقات. وروي موصولًا من حديث أنس عند أبي يعلىٰ (المطالب العالية: ١٩٦٣) والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٢٢٣) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦/ ١١١) دون ذكر العمائم، وإسناده واهٍ، قال العُقيلي: لا أصل له.

(٤) أخرجه أحمد (٢٢٣٨٣) وأبو داود (١٤٦) والحاكم (١/ ١٦٩) من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإسناد جيِّد. انظر: «أنيس الساري» (٥٦٠٧).

(٥) في الأصل: «العمائم»، سبق قلم يُبطل الاستشهاد بالحديث وتفسيره الآتي.

(٦) في الأصل هنا وفي الموضع الآتي: «زمن»، تحريف.

قلت: فلو خالفت عمائمُهم عمائم المسلمين في لون أو غيره، فهل يُمكَّنون من ذلك؟ يحتمل أن يقال بتمكينهم منها لحصول التمييز المقصود، ويحتمل أن لا يُمكَّنوا، إذ المقصود أنَّهم لا يلبسون هذا الجنس كما لا يركبون الخيل ولو تميَّزت عن خيول المسلمين، لأنَّ ركوبها عِزٌّ وليسوا من أهله، كما يُمنَعون من إرخاء الذوائب.

ولم أجد عن أحمد نصًّا في لبسهم العمائم، ولكن قال المتأخِّرون من أتباعه: إنَّهم يَشُدُّون في أطراف عمائمهم وقلانسهم ما يخالف لونَها كخِرَقٍ صُفْرٍ[(١)] ونحوها. وحكَوا في جواز تمكينهم من الطيالسة وجهين، وإجراء[(٢)] الوجهين في العمائم أولىٰ، [فهي أولىٰ][(٣)] وأحقُّ بالمنع لِما تقدَّم.

وقال أبو الشيخ[(٤)]: حدثنا أحمد بن الحسين، حدثنا الدَّورقي، حدثنا علي بن الحسن بن شقيق، حدثنا ابن المبارك، حدثنا مَعمَر: أنَّ عمر بن عبد العزيز كتب أن امْنَع مَن قِبَلكم، أن لا يَلبَس نصراني قَباءً ولا ثوبَ خزٍّ

---

(١) غير محرر في الأصل، يشبه: «لحر وصفر»، فأثبت صبحي الصالح رَحِمَهُ اللَّهُ: «بحمرةٍ أو صُفرةٍ ونحوهما». والمثبت هو الصواب. انظر: «المستوعب» (٢/ ٤٧١)، و«الإنصاف» (١٠/ ٤٤٨)، و«كشاف القناع» (٧/ ٢٥١ - نشرة وزارة العدل).

(٢) في المطبوع: «وأحد»، تصحيف.

(٣) زيادة يستقيم بها السياق، ولعلها سقط نحوها لانتقال النظر.

(٤) في «كتاب شروط عمر»، وهو في عداد المفقود كما سبق. ورواته كلهم ثقات، شيخه هو أبو جعفر البغدادي الحذَّاء (ت٢٩٩)، وثَّقه الدارقطني؛ إلا أن معمرًا لم يُدرك عمر بن عبد العزيز. وأخرجه أيضًا أبو يوسف في «الخراج» (٢٧٩) عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه أن عمر بن عبد العزيز كتب إلىٰ عامل له... إلخ بنحوه.

ولا عصبٍ، وتَقَدَّمْ في ذلك أشدَّ التقدُّم حتىٰ لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ نهيٌ عنه. وقد ذُكِر لي أن كثيرًا ممَّن قبلك من النصارىٰ قد راجعوا لبس العمائم وتركوا المناطق علىٰ أوساطهم واتَّخذوا الوَفْر[1] والجِمام[2]، ولعَمْري إن كان يُصنع ذلك فيما قِبَلك إنَّ ذلك بك ضعفٌ وعجز، فانظر كلَّ شيء نهيتُ عنه وتقدَّمتُ فيه فلا تُرخِّص فيه ولا تغيِّر منه شيئًا.

حدثنا أحمد بن الحسين، حدثنا أحمد، حدثنا سعيد بن سليمان[3]، ثنا أبو مَعشَر، عن محمد بن قيس وسعيد بن عبد الرحمن بن حبَّان[4] قالا: دخل ناس من بني تَغلِب علىٰ عمر بن عبد العزيز عليهم العمائم كهيئة العرب، قالوا: يا أمير المؤمنين، أَلحِقنا بالعرب. قال: فمَن أنتم؟ قالوا: نحن بنو تغلب. قال: أَوَلستم من أوسط العرب؟ قالوا: نحن نصارىٰ. قال: عليَّ بجَلَمٍ، فأخذ من نواصيهم وألقىٰ العمائم، وشقَّ من رداء[5] كل واحدٍ منهم شبرًا يُحزِم به. وقال: لا تركبوا السُّرُوج، واركبوا الأُكُف[6]، ودَلُّوا رِجلَيكم

(١) كذا في الأصل، والوَفْر من المال وغيره: الكثير. والمراد هنا الوفرة من الشعر، وهو ما بلغ الأذنين، ويُجمع علىٰ «الوِفار».

(٢) جمع الجُمَّة، وهي من الشعر ما بلغ المنكبين. ويُجمع أيضًا علىٰ «الجُمَم»، وهو ما أثبته صبحي الصالح وخطَّأ ما في الأصل.

(٣) في الأصل: «سلمان»، تصحيف. هو سعيد بن سليمان الضبِّي الواسطي، الملقَّب بـ«سعدويه»، روىٰ عن أبي معشر نجيح بن عبد الرحمن السِّندي.

(٤) لم أعرفه، وفي بعض نسخ «الاقتضاء» (١/ ٣٦٧): «سعد» بدل «سعيد».

(٥) في الأصل: «وراء»، تصحيف، والتصحيح من «الاقتضاء».

(٦) الظاهر أن المراد: اركبوا الحمير والبغال، ولا تركبوا الخيل، إذ الأُكُف (واحده: إكاف) تكون للحمير والسُّرُوج للخيل.

من شقٍّ واحدٍ[1].

حدثنا خالي، حدثنا محمد بن عبد الوهاب بن موسىٰ العَسقلاني، حدثنا يَسْرة[2] بن صفوان، حدثنا الحَكَم بن عمرو الرُّعَيني قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ أمصار الشام: لا يمشي نصراني إلا مفروق الناصية، ولا يلبس قَباءً، ولا يمشي إلا بزنَّار من جِلد، ولا يلبس طيلسانًا، ولا يلبس سراويل ذات خَدَمةٍ[3]، ولا يلبس نعلًا ذات عَذَبةٍ[4]، ولا يركب علىٰ سَرْجٍ، ولا يوجد في بيته سِلاحٌ إلا انتُهِب، ولا يدخل الحمام يوم الجمعة يهودي ولا نصراني حتىٰ تُصلَّىٰ الجمعة[5].

حدثنا أبو يعلىٰ، عن ابن مسهرٍ[6]، حدثنا عبد الله بن إدريس، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن خليفة بن قيس، عن خالد بن عُرْفُطَة قال: كتب عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلىٰ الأمصار أن تُجَزَّ نواصيهم ــ يعني

---

(١) لم أجد من آخرجه بهذا السياق. وروي بنحوه من وجوهٍ أُخر، وستأتي قريبًا.

(٢) في الأصل والمطبوع: «مبشر»، تصحيف.

(٣) في الأصل: «كذبة»، تحريف. والخَدَمة: مخرج الرجلين من السروايل، والمراد هنا: رباطٌ يُربط به أسفل رجِل السراويل، ويقال له أيضًا: المُخَدَّم.

(٤) عَذَبة النعل: المرسلة من شِراكه.

(٥) وأخرجه ابن زَبْر الربعي في «شروط النصارىٰ» (٢٣) ـ ومن طريقه ابنُ عساكر في «تاريخ دمشق» (٢/ ١٨٥) ـ من طريق آخر عن يسرة بن صفوان به. والحكم بن عَمْرو ضعيف، إلا أنه توبع علىٰ كثير مما ذكره عن عمر بن عبد العزيز كما سبق وسيأتي.

(٦) في الأصل والمطبوع: «بهر»، تصحيف.

النصارىٰ ـ ولا يلبسوا ألبسة المسلمين، حتىٰ يُعرَفوا[1].

حدثنا أحمد بن الحسين الحذَّاء، حدثنا أحمد بن إبراهيم الدَّورقي، حدثنا علي بن الحسن بن شقيق، حدثنا ابن المبارك، حدثنا معمر أنَّ عمر بن عبد العزيز كتب: أمَّا بعد، فلا يَركبَنَّ يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ علىٰ سَرْج، وليَرْكبَنَّ علىٰ إكافٍ، ولا يركبْنَ نساؤهم علىٰ راحلةٍ، وليَكُن[2] رُكُوبُهم علىٰ إكافٍ، وتقدَّم في ذلك تقدُّمًا بليغًا[3].

وقال الخلال في «الجامع»[4]: باب ما يؤخذ به النصارىٰ من اتخاذ الزنانير، وعلىٰ نسائهم من زيهم. أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفرٍ قالا: حدثنا أبو الحارث قال: قال أحمد: ينبغي أن يؤخذ أهل الذمة بالزنانير[5] يُذَلُّون[6] بذلك.

---

(١) وأخرجه أيضًا البلاذري في «أنساب الأشراف» (١٠/ ١٣) عن عبد الله بن صالح ـ وهو ابن مسلم العجلي ـ عن عبد الله بن إدريس به. وإسناده واهٍ، عبد الرحمن بن إسحاق وخليفة بن قيس، كلاهما ضعيف. وقد روي عن عبد الرحمن بن إسحاق عن خليفة بن قيس بلفظٍ آخر وسيأتي (ص٣٩٦- ٣٩٧).

(٢) في الأصل: «ولكن»، والمثبت أشبه.

(٣) جزء من كتاب عمر بن عبد العزيز الذي تقدَّم بنفس الإسناد قريبًا.

(٤) (٢/ ٤٢٩).

(٥) في الأصل مسبوق بواو العطف «وبالزنانير». وفي مطبوعة «الجامع»: «بالبواقي والزنانير»، وكذا في ترجمة الباب: «اتخاذ البواقي والزنانير». ولم أتبيَّن معنىٰ «البواقي»، ولعل فيه تصحيفًا.

(٦) في الأصل: «مذلون».

حدثنا يحيىٰ بن جعفر بن عبد الله[1] بن الزِّبرِقان، حدثنا يحيىٰ بن السكن[2]، حدثنا عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[3] قال: [أمر] عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بجَزِّ نواصي أهل الذمة، وأن يشُدُّوا المناطقَ، وأن يَركَبُوا الأُكُفَ بالعرض[4].

حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، حدثنا عبد الرزاق[5]، ثنا معمر، عن عمرو بن ميمون بن مهران قال: كتب عمر بن عبد العزيز ــ رحمه الله تعالىٰ ــ أن ينهوا النصارىٰ أن يفرقوا رؤوسهم، ويجزُّوا[6] نواصيهم، وأن تُشَدَّ مناطقهم، ولا يركبوا علىٰ سَرْج، ولا يلبسوا عَصْبًا[7]

(١) في الأصل: «بن أبي عبد الله»، خطأ. وفي مطبوعة «الجامع»: «عبيد الله»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «الكسر»، تصحيف.

(٣) كذا في الأصل، ولفظ «الجامع»: «عن نافع أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، ليس فيه: «عن ابن عمر»، وفي مصادر التخريج: «عن نافع عن أسلم أن عمر». وسيأتي من كلام هبة الله الطبري قريبًا أنه هو الصواب.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٠٠٩٠)؛ وأبو عبيد في «الأموال» (١٤٤) عن عبد الرحمن بن مهدي؛ كلاهما (عبد الرزاق وعبد الرحمن) عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن أسلم أن عمر... بنحوه. وفي رواية عبد الرزاق زاد عبد الله: «وفعل ذلك بهم عمر بن عبد العزيز حين ولي». وإسناده لا بأس به في الشواهد، عبد الله بن عمر هو العُمَري، صدوق علىٰ لين فيه.

(٥) هو عنده في «المصنف» (١٠٠٠٤).

(٦) في الأصل: «ويحزنوا» بالنون وإهمال الباقي، تصحيف.

(٧) في الأصل: «عسا»، تصحيف. والعصب: نوع من البرود اليمنية يُعْصَب غَزلُه.

ولا خزًّا، وأن يُمنَع نساؤهم أن يركبوا[١] الرحائل، فإن قدر علىٰ أحد منهم فعل ذلك بعد التقدُّم إليه فإنَّ سَلَبَه[٢] لمن وجده.

فصل

ويمنعون من التلحِّي، صرَّح بذلك أصحاب الشافعي في كتبهم.

وقال أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري في شرح كتاب عمر بن الخطاب بعد أن ذكر المنع من لبس العمامة: وكذلك لا يتلحَّىٰ لما روي عن النبي ﷺ أنَّه أمر بالتلحي ونهىٰ عن الاقتعاط[٣]، وإنَّما أمر به المسلمين ومَن آمن به واقتدىٰ بأفعاله، فمَن فعله من أمَّته فإنَّما يفعله اتباعًا لأمره واستعمالًا لسنَّته. وهو زيُّ العرب من آباد الدهر وليس هو زيَّ بني إسرائيل، فلا يُمكَّن الذمي منه، لأنَّه ليس زيَّ قومه فيما مضىٰ، فيجب أن لا يكون زيًّا له الآن.

قال أبو عبيد في هذا الحديث: أصل التلحِّي في لبس العمائم، وذلك لأنَّ العمائم يقال لها المِقْعَطة[٤]، فإذا لاثها المعتَمُّ علىٰ رأسه ولم يجعلها تحت حنكه[٥]

(١) كذا في الأصل و«الجامع». وأصلحه صبحي الصالح إلىٰ: «يركبن».
(٢) في الأصل والمطبوع: «سكنه»، تحريف.
(٣) في الأصل: «الاساط»، تصحيف. والحديث ذكره أبو عُبيد في «غريب الحديث» (٢/ ٥٣٧) ولم يُسنده. وهبة الله الطبري صادر عنه.
(٤) في الأصل: «المقتطعة»، تصحيف.
(٥) في الأصل: «منكبه»، تصحيف.

قيل: اقتعطها[1]، فهي المنهي عنها[2]، فإذا أدارها تحت الحنك قيل: تلحَّاها، وكان طاوس يقول: تلك عِمَّة الشيطان[3]، يعني التي لا يُتلحَّىٰ بها.

قال أبو القاسم: وعمَّة الشيطان أهل الذمة بها أولىٰ!

قال: وكذلك إذا تعمَّموا لا يرسلون أطراف العمامة خلف ظهورهم، لأنَّ هذا هو السنة في التعمُّم بفعل رسول الله ﷺ[4] [و]بفعل عبد الرحمن بن عوف فيما روىٰ الهَيثَم بن حميدٍ، عن حفص[5] بن غيلان، عن عطاء بن أبي رباح، عن عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ أمر عبد الرحمن بن عوف أن يتجهَّز لسَرِيَّةٍ بعثه عليها، فأصبح قد اعتمَّ بعمامة سوداء[6].

وقال أبو أسامة: [حدثنا] عبيد الله، عن نافع: كان ابن عمر يعتمُّ ويُرخِيها بين كتفيه. قال عبيد الله: وأخبرني أشياخنا أنَّهم رأوا أصحاب رسول الله ﷺ يعتمُّون ويُرخُونها بين أكتافهم[7].

---

(١) في الأصل: «اقتلعها»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «عنه».

(٣) أخرجه معمرٌ في «الجامع» (١٩٩٧٨ - مصنف عبد الرزاق) ومن طريقه أحمد في «العلل» (٢/ ٥٦٩) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥٨٥٤).

(٤) كما في حديث عمرو بن حريث رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه رأىٰ النبي ﷺ علىٰ المنبر وعليه عمامة سوداء، قد أرخىٰ طرفَيها بين كتفَيه. أخرجه مسلم (١٣٥٩).

(٥) في الأصل: «بن صفوان»، تصحيف.

(٦) أخرجه البزار (١٢/ ٣١٥) والطبراني في «الأوسط» (٤٦٧١) والحاكم (٤/ ٥٤٠) وغيرهم من طريق الهيثم بن حميد به. وإسناده لا بأس به. وأخرجه ابن إسحاق ـ كما في «سيرة ابن هشام» (٢/ ٦٣١) ـ عمَّن لا يتهم عن عطاء بن أبي رباح به.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٥٤٧٧) عن أبي أسامة به، وإسناده صحيح.

فإرخاء الذؤابة من زيِّ أهل العلم والفضل والشرف، فلا يجوز أن يمكَّن الكفار من التشبُّه بهم فيه.

فصل

قولهم: (ولا في نعلين، ولا فَرْق شعر).

أي: لا نتشبَّه بهم في نعالهم، بل تكون نعالهم مخالفةً لنعال المسلمين ليحصل كمال التمييز وعدم المشابهة في الزيِّ الظاهر، ليكون ذلك أبعد من المشابهة في الزي الباطن، فإنَّ المشابهة في أحدهما تدعو إلىٰ المشابهة في الآخر بحسبها. وهذا أمرٌ معلومٌ بالمشاهدة، فليس المقصود من الغيار والتمييز في اللباس وغيره مجرَّدَ تمييز الكافر عن المسلم، بل هو من جملة المقاصد، والمقصود الأعظم ترك الأسباب التي تدعو إلىٰ موافقتهم ومشابهتهم باطنًا.

والنبيُّ ﷺ سَنَّ لأمته ترك التشبُّه بهم بكلِّ طريقٍ وقال: «**خَالَف هديُنا هديَ المشركين**»(١).

---

(١) أخرجه الطبراني (٢٠/ ٢٤) والحاكم (٢/ ٢٧٧) ـ ومن طريقه البيهقي (٥/ ١٢٥) ـ من طريق عبد الوارث بن سعيد، عن ابن جريج، عن محمد بن قيس، عن المسور بن مخرمة أن النبي ﷺ قال ذلك في خطبته بعرفة في شأن الدفع من عرفة بعد الغروب ومن مزدلفة قبل طلوع الشمس خلافًا لما كان عليه المشركون. رجاله ثقات إلا أنه اختُلف علىٰ ابن جريجٍ فيه، فأخرجه الشافعي ـ كما في «معرفة السنن» (٧/ ٣٠١) ـ وأبو داود في «المراسيل» (١٥١) وابن أبي شيبة (١٥٤١٦) من طرق عن ابن جريج =

وعلىٰ هذا الأصل أكثر من مائة دليل حتىٰ شَرَع لها[1] في العبادات التي يحبها الله ورسوله تجنُّبَ مشابهتهم في مجرَّد الصورة، كالصلاة والتطوُّع عند طلوع الشمس وغروبها، فعوَّضَنا بالتنفُّل في وقتٍ لا تقع الشُّبهة بهم فيه. ولمَّا كان صوم يوم عاشوراء لا يمكن التعويضُ عنه بغيره لفوات غير ذلك اليوم أَمَرنا أن نضُمَّ إليه يومًا قبله ويومًا بعده لتزول صورة المشابهة.

ثم لمَّا قهر المسلمون أهل الذمة وصاروا تحت قهرهم وحكمهم ألزمهم أمير المؤمنين عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بترك التشبُّه[2] بالمسلمين، كما أمر النبي ﷺ بترك التشبُّه بهم، فتضمَّن هذان الأصلان العظيمان مجانبتهم في الهدي الظاهر والباطن حتىٰ في النعال، فأمر النبي ﷺ الأمة بالصلاة في نعالهم مخالفةً لأهل الكتاب[3]، ونهاهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يلبسوا نعال المسلمين.

=

عن محمد بن قيس عن النبي ﷺ مرسلًا، وهو أشبه. ثم إن فيه انقطاعًا آخر، ففي رواية ابن أبي شيبة قال ابن جُريج: «أُخبِرت عن محمد بن قيس».

وأما كون النبي ﷺ خالف هدي المشركين في ذلك فقد ثبت من غير وجه، منها حديث عمر في «صحيح البخاري» (١٦٨٤).

(١) أي: للأمة.

(٢) في الأصل زيادة: «بهم»، والسياق يستقيم بدونها.

(٣) كما في حديث شدَّاد بن أوس، وسيأتي تخريجه (ص٣٨٩).

فصل

وكذلك قولهم: (ولا بفرق شعر).

الأصل في هذا الباب ما ثبت في «الصحيح»[1] من حديث الزهري[2]، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كان أهل الكتاب يَسدُلون أشعارهم، وكان المشركون يَفرِقون رؤوسهم. قال: وكان رسول الله ﷺ يُعجِبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يُؤمَر به، فسَدَل رسول الله ﷺ ناصيتَه، ثم أُمِر بالفَرق، فكان الفرق آخر الأمرين.

والسدل في اللغة الإرسال، ومعناه في الشعر أنَّ رسول الله ﷺ كان يُرسِل شعره، وكان أولًا **يعجبه موافقةُ أهل الكتاب فيما لم يُؤمَر فيه** لمصلحة التأليف وغيرها، فكان يُحِب أن يفرق شعره، فأمسك عنه حتىٰ يأتيه الأمر من الله فجاءه الأمر بالفرق فصار هو السُّنَّة.

والفرق هو أن يقسم شعر الرأس نصفين بالسوية، ويجعل ذؤابتين علىٰ زيِّ الأشراف الذي لم يزل عليه العَلَويُّون والعبَّاسيُّون. وهذا آخر الأمرين من فعله ﷺ، وهو الذي استقرَّت عليه السنَّة، فلا يمكَّن منه أهل الذمة، بل يُؤمَرون بأن يُرسلوا شعورهم ويسدلونها، ويجمعون شعورهم حتىٰ تكون كالكبَّة[3] من

---

(١) للبخاري (٣٥٥٨، ٥٩١٧) ومسلم (٢٣٣٦)، ولفظهما في آخره: «ثم فرق بعدُ». وأما المثبت هنا: «ثم أُمِر بالفرق، فكان الفرق آخر الأمرين»، فلفظ رواية معمر عن الزهري في «جامعه» (٢٠٥١٨).

(٢) في الأصل: «النميري»، تصحيف.

(٣) رسمه في الأصل: «كاللبة». وأثبت في المطبوع: «كاللبنة» وقال في الهامش: «أي: كالرقعة في جيب القميص»! والكبة: ما جُمع أو لُفَّ من غزلٍ أو خيط. وفي حديث =

خلفهم.

وقد وَسَم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مَن علىٰ رأسه شعرٌ من أهل الذمة بوسم ينبغي اتباعه، وهو أن تُجَزَّ نواصيهم. والناصية مقدار ربع الرأس، فإذا كان ربعه محلوقًا كان علمًا ظاهرًا وأمرًا مشهورًا أنَّه ذمي. وهذا معنىٰ ما في كتاب أمير المؤمنين في الشروط: (وأن نجزَّ مقادم رؤوسنا).

قال أبو القاسم: أخبرنا علي بن عمر، أخبرنا إسماعيل بن محمد، حدثنا عباس الدوري، ثنا خالد بن مخلدٍ، عن عبيد الله بن عمر، عن نافعٍ، عن ابن عمر، وعن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أنه كان يكتب إلىٰ عماله يأمرهم بجزِّ نواصيهم، يعني: أهل الكتاب.

قال أبو القاسم: كذا قال خالدٌ: عن نافعٍ، عن ابن عمر. وإنَّما هو عن أسلم، عن عمر؛ كذلك رواه عبد الرحمن بن مهدي، عن عبد الله بن عمر العمري، وهو الصواب[1].

فصل

في هدي رسول الله ﷺ في حلق الرأس وتركه وكيفية جعل شعره

لم يكن هديه ﷺ حلق رأسه في غير نسكٍ، بل لم يُحفَظ عنه أنَّه حلق رأسه إلا في حجٍّ أو عمرةٍ.

=

معاوية المتفق عليه في نهيه عن الوصل في الشعر: أنه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ خطب «فأخرج كُبَّةً مِن شَعر».

(١) وقد سبق تخريجه من هذا الوجه قريبًا.

وحلقُ الرأس أربعة أقسام: شرعي، وشركي، وبدعي، ورخصة[1].

فالشرعي: الحلق في الحج والعمرة.

والشركي: حلق الرأس للشيوخ، فإنَّهم يحلقون رؤوس المريدين للشيخ، ويقولون[2]: احلق رأسك للشيخ فلان. وهذا من جنس السجود له، فإنَّ حلق الرأس عبوديةٌ وذلٌّ[3].

وكثيرٌ منهم يعمل المشيخة الوثنية، فيرغم[4] المريد علىٰ السجود له ويسمِّيه وضْعَ رأسٍ وأدبًا. وعلىٰ التوبة له، والتوبةُ لا ينبغي أن تكون لأحد إلا لله وحده. وعلىٰ حلق الرأس له، وحلقُ الرأس عبوديةٌ لا تَصلُح إلا لله وحده، وكانت العرب إذا مَنُّوا[5] علىٰ الأسير جَزُّوا نواصيَه وأطلقوه عبوديةً وإذلالًا له، ولهذا كان من تمام النسك وضع النواصي لله عبوديةً وخضوعًا وذُلًّا. ويُربُّونه علىٰ الحلف باسم الشيخ والنذر له[6]، وقد صحَّ عنه ﷺ أنه

(١) قسمه المؤلف في الطب النبوي من «زاد المعاد» (٤/ ٢٢٧) إلىٰ ثلاثة أنواع: نسك وقربة. بدعة وشرك. حاجة ودواء.

(٢) في الأصل: «ويقول»، ولعل المثبت أشبه.

(٣) رسمه في الأصل يشبه: «تدلي» من غير نقط، فأصلحه في المطبوع إلىٰ «مذلة»، والمثبت من «زاد المعاد» أشبه.

(٤) في الأصل: «فيري»، ولعل المثبت أشبه.

(٥) في المطبوع: «أمنوا»، خطأ.

(٦) في الأصل: «فابدر له»، تحريف، وقدَّره صبحي الصالح: «لإذلاله»، والصواب ما أثبتناه، ويدل عليه ما بعده.

قال: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**»[1]. فكيف من نذر لغير الله؟!

وأما الحلق البدعي فهو كحلق كثيرٍ من المُطوِّعة والفقراء يجعلونه شرطًا في الفقر وزيًّا يتميَّزون به عن أهل الشعور من الجند والفقهاء والقضاة[2] وغيرهم.

وقد صحَّ عن النبي ﷺ في الخوارج أنَّه قال: «**سِيمَاهم التحليق**»[3].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لصَبِيغ بن عِسْل وقد سأله عن مسائل فأمر بكشف رأسه وقال: لو رأيتُك محلوقًا لأخذت الذي فيه عيناك[4]؛ خشي[5] أن يكون من الخوارج.

---

(١) أخرجه أحمد (٥٣٧٥، ٥٥٩٣) وأبو داود (٣٢٥١) والترمذي وحسَّنه (١٥٣٥) وابن حبان (٤٣٥٨) والحاكم (١/ ١٨) وغيرهم من حديث سعد بن عُبيدة، عن رجلٍ من كندة، عن ابن عمر رضي الله عنهما. هذا إسناد أحمد، وعند غيره: «عن سعد بن عبيدة عن ابن عمر» لم يُذكر الرجل من كندة، وذِكرُه محفوظ. وعليه، فالإسناد فيه لين لجهالة حال الكندي. والمحفوظ من حديث ابن عمر ما أخرجه البخاري (٦١٠٨) ومسلم (١٦٤٦) عنه بلفظ: «إن الله عز وجل ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمُت».

(٢) في الأصل: «والمحاذ»، ولم أتبيَّن صوابه، والمثبت من طبعة صبحي الصالح رحمه الله.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٦٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الإمام أحمد ـ ومن طريقه الخطيب في «الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة» (ص١٥٢-١٥٣) ـ والآجري في «الشريعة» (١٥٢) وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (٣٥٤، ٣٥٥) بإسنادين صحيحين عن عمر رضي الله عنه.

(٥) في الأصل: «حتى»، ولعله تصحيف عن المثبت.

ومِن حلق البدعة الحلقُ عند المصائب بموت القريب ونحوه. فأمَّا المرأة فيحرم عليها ذلك، وقد برئ رسول الله ﷺ من الحالقة والصالقة والشاقَّة[1]؛ فالحالقة: التي تحلق شعرها عند المصيبة، والصالقة: التي ترفع صوتها بالوَيل والثُّبور ونحوه، والشاقة: التي تشُقُّ ثيابها. وأمَّا الرجل فحلقه لذلك بدعةٌ قبيحةٌ يكرهها الله ورسوله.

وأمَّا حلق الحاجة والرخصة فهو كالحلق لوَجَعٍ أو قمل أو أذًى في رأسه من بُثُورٍ ونحوها، فهذا لا بأس به.

وأمَّا حلق بعضه وترك بعضه فهو مراتب: أشدُّها أن يحلق وسطه ويترك جوانبه كما تفعل شمامسة النصارىٰ. ويليه أن يحلق جوانبه ويدع وسطه كما يفعل كثيرٌ من السِّفْلة وأسقاط الناس. ويليه أن يحلق مقدم رأسه ويترك مؤخَّره. وهذه الصور الثلاثة داخلةٌ في القَزَع الذي نهىٰ عنه رسول الله ﷺ[2]، وبعضها أقبح من بعضٍ.

فإن دعت الحاجة إلىٰ ذلك لضررٍ برأسه أو لاستخراج أبخرةٍ[3] تؤذي عينيه جاز حلقُ بعضه. وهل[4] الأولىٰ في هذه الحال: أن يقتصر علىٰ ما تندفع به الحاجة أو حَلْقُ جميعه؟ هذا فيه نظر.

---

(١) كما في حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري (١٢٩٦) ومسلم (١٠٤).

(٢) كما في حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أخرجه البخاري (٥٩٢٠) ومسلم (٢١٢٠).

(٣) في الأصل: «الحرة»، والمثبت أشبه. وأصلحه في المطبوع إلىٰ «ضفيرة»!

(٤) في الأصل: «وهذا»، ولعله تصحيف المثبت.

فصل

وأمَّا إرخاؤه[1]، فإن طال فالأفضل أن يجعل ذؤابتين عن اليمين والشمال، ولا يرسل، ولا يضفر[2] ذؤابةً واحدةً، ولا يجمع كلَّه في مؤخر الرأس، ولا يُرُدُّ بعضَه فوق بعض على الرأس، فكلُّ هذا مكروهٌ.

وإن قصر إلىٰ شحمة الأذن أو فوقها بحيث لا يتأتّىٰ فرقُه وجعلُه ذؤابتين جاز سدلُه من غير كراهةٍ. وهكذا كان هدي رسول الله ﷺ في شعره: إن طال فَرَقه وإلا تركه.

والمقصود أنَّ أهل الذمة يؤخذون بتميُّزهم عن المسلمين في شعورهم: إمَّا بجزِّ مقادم رؤوسهم، وإمَّا بسدلها. ولو حلقوا رؤوسهم لم يعرض لهم.

فصل

وأمَّا الأَرْدِية فهل يمكَّنون من لباسها لكون ترك لبسها غيرَ داخلٍ في الشروط، أو[3] لا يمكَّنون منه لأنَّها زيُّ العرب وعادتهم فهي كالعمائم؟

فقال أبو القاسم الطبري الفقيه الشافعي: ولا يلبسون الأردية، فإنَّ الأَردية من لباس العرب قديمًا، وكان رسول الله ﷺ يرتدي والصحابة من بعده، وهو زيُّ المسلمين وفِعْلُ رسول الله ﷺ وأصحابه.

ثم ساق الأحاديث في لبس رسول الله ﷺ الرداء، ثم قال: فلا يُمكَّن ذمي

---

(١) في الأصل: «اعاده» غير محرَّر، ولعله تصحيف عن المثبت.

(٢) في الأصل بظاء، سهو.

(٣) في الأصل: «إذًا»، والمثبت مقتضىٰ السياق.

من لبس[1] هذه الأردية. وعن أحمد بن حنبل وأبي حنيفة أنَّ أهل الذمة لا يُمكَّنون من الأردية.

قال: وأمَّا الطيلسان فهو المُقوَّر[2] الطرفين، المكفوفُ الجانبين، الملفَّف بعضُه إلىٰ بعض، فإنَّ العرب لم تكن تعرفه ولا تلبسه، وهو لباس اليهود والعجم، والعرب تسمِّيه ساجًا.

ويقال: أوَّل مَن لبسه جُبَير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد منافٍ فيما ذكره الزبير بن بكَّارٍ[3]: حدثني سعيد بن هاشم البكري، عن يحيىٰ بن سعيد بن سالم القدَّاح قال: أوَّل قرشي لبس ساجًا جُبَير بن مُطعِم، اشتُري له بألفَي درهمٍ، وقال: لا أحسبه إلا قال: مِن حُلْوان أو جَلُولاء[4].

وروي أنَّ عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أحرم في ساجةٍ[5]. فهو لباسٌ

---

(١) «لبس» سقط من المطبوع.

(٢) في الأصل: «مفور»، وفي المطبوع: «المغوَّر»، كلاهما خطأ. جاء في «إسفار الفصيح» (ص٨٨٥): «الطيلسان هو الرداء المُقوَّر أحدُ جانبيه». و«المقوَّر» في الأصل: كل شيء قُطع مستديرًا من وسطه. والمراد هنا: أنه قُطع طرفاه باستدارةٍ، أو نُسج علىٰ تلك الهيئة.

(٣) أخرجه عنه الخطيب البغدادي في «المتفق والمفترق» (٢/ ١٠٨٢) في ترجمة سعيد بن هاشم البكري.

(٤) أي: مِن فَيء حُلوان أو جَلولاء، كما عند الخطيب. هما بلدتان متجاورتان فُتحتا في خلافة عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، تقع آثار الأولىٰ اليوم في غربيِّ إيران، والثانية مدينة قائمة في شرقيِّ العراق في محافظة ديالىٰ.

(٥) لم أجده عن ابن عبَّاس. وإنما روي لبس الساجة عن جابر، فقد أخرج مسلم (١٢١٨/ ١٤٧) من حديث محمد بن علي بن الحسين أنه دخل علىٰ جابر يسأله عن =

مُحدَث عند العرب، وهو من لباس بني إسرائيل.

ثم ذكر أنس عن رسول الله ﷺ أنَّه ذكر الدجال فقال: «**يَتْبَعه سبعون ألفًا مِن يهودِ أصبهان عليهم الطيالسة**»[1].

وقال أبو عمران الجَوني: نظر أنسٌ إلىٰ الناس يوم الجمعة عليهم الطيالسة فقال: كأنَّهم الساعةَ يهودُ خيبر![2].

وكان ابن سيرين يكره الطيلسان وقال: هو من زيِّ العجم[3].

قال: وقد عابَ أنس بن مالك في الصدر الأول علىٰ مَن لبس الطيلسان من المسلمين وشبَّههم بأهل الكتاب.

وقد رُوِي عن النبي ﷺ: «**مَن تشبَّه بقوم فهو منهم**»[4].

قال: ولا يترك أهل الذمة يلبسون طيالسهم فوق عمائمهم، لأنَّ هذا يفعله أشراف المسلمين وعلماؤهم للتمييز عمَّن[5] دونهم في العلم والشرف، وليس أهل الذمة أهلًا لذلك، فيُمنعون منه .

=

حجة النبي ﷺ فوجده «في ساجةٍ ملتحفًا بها». كذا في بعض النسخ، وفي بعضها و«سنن أبي داود» (١٩٠٥): «نِساجةٍ». انظر: «مشارق الأنوار» (٢/ ٢٧، ٢٢٩، ٢٣٢)، و«شرح النووي» (٨/ ١٧١).

(١) أخرجه مسلم (٢٩٤٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٠٨).

(٣) لم أجده، بل صحَّ عنه أنه كان يلبسه، كما في «طبقات ابن سعد» (٩/ ٢٠٣).

(٤) سبق قريبًا.

(٥) في الأصل: «عن»، والمثبت أشبه.

قال: وفي كتاب عمر: (ولا يلبسون النعلين).

قال: فيمنع أهل الذمة عن لبس جميع الأجناس من النِّعال. والنَّعلان هي[1] من زيِّ العرب من آباد الدهر إلىٰ يومنا هذا. ثم رسول الله ﷺ كان يلبسها ويستعملها، وكذلك الصحابة من بعده.

وقد روي عن أنس عن النبي ﷺ: «**أُمِرتُ بالنَّعل والخاتَم**»[2].

ثم ساق من طريق موسىٰ بن عقبة، عن أبي الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ في غزوةٍ غزاها: «**استكثِروا من النِّعال، فإنَّ أحدَكم لا يزال راكبًا ما كان منتعلًا**»[3].

وقال أنسٌ: كان رسول الله ﷺ يصلِّي في نعليه[4]. وكان لنعليه

---

(١) في الأصل: «هم»، ولعله تصحيف عن المثبت بتقدير «النعال»، والضمائر الآتية تؤيده. وغيَّر صبحي الصالح الجميع إلىٰ التثنية.

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣٦٠٣) وفي «الصغير» (٤٦٣) ـ ومن طريقه الخطيب في «تاريخه» (٩/ ٤٥٦) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١١٥٢) ـ بإسناد تالف، فيه عمر بن هارون، متروك متَّهم بالكذب.

تنبيه: أخرجه الضياء في «المختارة» (٧/ ١٨٥) من طريق آخر فيه متابعةٌ لعمر بن هارون، تابعه عبد الله بن المبارك، الإمام الجليل، وقد غرَّ ذلك محقق «المختارة» فقال: إسناده صحيح. وليس كذلك، ففي الإسناد إلىٰ ابن المبارك: أحمد بن محمد بن الأزهر، وهو واهٍ، يروي المناكير ويأتي عن الأثبات بما لا يُتابَع عليه. فالحديث باطل، كما قال ابن عديٍّ في «الكامل» (١/ ٤٦٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٣٣) وأبو عوانة في «مستخرجه» (٩١١٣) من طريق موسىٰ بن عقبه به. وأخرجه مسلم (٢٠٩٦) من طريق آخر عن أبي الزبير به.

(٤) أخرجه البخاري (٣٨٦) ومسلم (٥٥٥).

قِبالان(١).

وقال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: عليكم بالنِّعال فإنَّها خلاخيل الرجال(٢).

ولم تكن النعال من زيِّ العجم، وإنَّما كان لباسهم رأس الخُفِّ الذي يسمُّونه التَّمْشَك(٣)، فيَجِب أن يُحمَلوا علىٰ عادة لباسهم.

قال: ولأنَّها مِن زيِّ العلماء والأشراف والأكابر، فلا يمكَّنون من لباسها. انتهىٰ.

فإن قيل: فقد كان اليهود يلبسونها علىٰ عهد رسول الله ﷺ في المدينة وحولها ويرتدون ويَفرِقون رؤوسهم ويلبسون العمائم، ولم يمنعهم من شيء من ذلك، ولهذا قال: «**إنَّ اليهود لا يُصلُّون في نِعالهم فخَالِفوهم**»(٤)، وسُنَّة رسول الله ﷺ أحقُّ ما اتُّبِع، ولم يُلزِمهم بالغيار ولا خليفتُه من بعده أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٥٧، ٥٨٥٨) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه وكيع في «الغرر» ـ كما في «كنز العمال» (١٥/ ٤٨٤) ـ عن الأحنف بن قيس قال: قال عمر بن الخطاب: استجيدوا النعال فإنها خلاخيل الرجال.

(٣) نوع من الحذاء يغطي القدم، ولا ساق له، كالصندلة، أصله في الفارسية «چَمْشَك» بالجيم المهموسة، فعرِّبت بالتاء (كما هنا) والجيم (جمشك) والشين (شمشك). انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (١/ ١٠٧) و«المعجم العربي لأسماء الملابس» (ص٢٧٤) و«سواء السبيل إلىٰ ما في العربية من الدخيل» للدكتور ف. عبد الرحيم (ص١١٥).

(٤) أخرجه أبو داود (٦٥٢) وابن حبان (٢١٨٦) والطبراني (٧/ ٢٩٠) والحاكم (١/ ٢٦٠) من حديث شدَّاد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإسناد حسن. انظر: «صحيح أبي داود- الأم» (٦٥٩).

قيل: إنَّما اعتمد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومَن بعده في الغيار سُنَّته ﷺ، فإنَّه أرشد إلىٰ مخالفتهم والتميُّزِ[1] عنهم، حيث لم يكن إلزامهم بالغيار إذ ذاك مُمكِنًا، لأنَّ المسلمين لم يكونوا قد استولَوا علىٰ أهل الكتاب وقهروهم وأذلُّوهم وملكوا بلادهم، بل كانت أكثر بلادهم لهم، وهم فيها أهل صلح وهُدنة، فكان المقدور عليه إذ ذاك أمرَ المسلمين [بـ]مخالفتهم بحسب الإمكان.

فلمَّا فتح الله علىٰ المسلمين أمصار الكفار وملَّكهم ديارَهم وأموالَهم، وصاروا تحت القهر والذل، وجرت عليهم أحكامُ الإسلام= ألزمهم الخليفةُ الراشدُ والإمامُ العدلُ الذي ضرب اللهُ الحقَّ علىٰ لسانه وقلبه وأمر رسولُ الله ﷺ باتباع سُنَّته عمرُ بن الخطاب بالغيار، ووافقه عليه جميع الصحابة واتبعه الأئمة والخلفاء بعده. وإنَّما قصَّر في هذا مِن الملوك من قَلَّت رغبتُه في نَصر الإسلام وإعزاز أهله وإذلال الكفر وأهله.

وقد اتفق علماء المسلمين علىٰ وجوب إلزامهم بالغيار، وأنَّهم يُمنَعون من التشبُّه بالمسلمين في زيِّهم.

فصل

قالوا: (ولا نتشبَّه بالمسلمين في مراكبهم، ولا نركب السروج، ولا نتقلَّد السيوف، ولا نتَّخذ شيئًا من السلاح ولا نحمله معنا).

فأهل الذمة ممنوعون من ركوبهم السروج، وإنَّما يركبون الأُكُف ـ وهي

(١) في الأصل والمطبوع: «والنهي عنهم»، لا معنىٰ له! ولعله مصحَّف عن المثبت.

البَراذع ـ عرضًا، وتكون رِجلاهم[1] جميعًا إلىٰ جانب واحد كما أمرهم[2] أمير المؤمنين عمر فيما رواه عبد الرحمن بن مهدي عن عُبيد الله[3]، عن نافع، عن أسلم أنَّ عمر أمر أهل الذمة أن يركبوا علىٰ الأكف عرضًا وأن يركبوا عرضًا ولا يركبوا كما يركب المسلمون.

وذكر عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر أنَّه كان يكتب إلىٰ عماله يأمرهم أن يركب أهل الذمة في شقٍّ شقٍّ[4].

وقال زُهَير بن حرب: حدثنا وَهْب بن جرير قال: زعم أبي قال: نهىٰ عمر بن عبد العزيز أن يَركب السروج من خالف الإسلام[5].

وقال عبد الرحمن بن مهدي، عن خالد بن [أبي] عثمان الأُمَوي قال: أمر عمر بن عبد العزيز في أهل الذمة أن يُحمَلوا علىٰ الأكف وأن تُجَزَّ نواصيهم[6].

وإنَّ السروج من آلات الخيل، وأهل الذمة ممنوعون من ركوبها، فإنَّها عِزٌّ لأهلها وليسوا من أهل العِزِّ، وعلىٰ هذا جميع الفقهاء.

---

(١) في الأصل: «رجليهم».

(٢) في الأصل: «ليأمر لهم»، تصحيف.

(٣) كذا في الأصل، وقد سبق قريبًا (ص٣٨١) أن الصواب: «عبد الله» مكبَّرًا. وانظر ما سبق (ص٣٧٥).

(٤) لم أجد من أخرجه. وقوله: «شقٍّ شقٍّ»، الشق هو الجانب، فالمراد أن تكون رجلاهم إلىٰ جانبٍ واحد، وليس إلىٰ الجانبين من الحيوان، كما تقدم.

(٥) لم أجد من أخرجه من هذا الطريق، وقد سبق (ص٣٧٢- ٣٧٥) من طرق أُخَر.

(٦) سبق تخريجه.

قال الجويني في «النهاية»[1]: اتفق الأصحاب على أنَّا نأمر الكفار بالتميُّز عن المسلمين بالغيار، وتفصيل ذلك إلى رأي الأمام.

وقال الأصحاب: يُمنَعون من ركوب الجياد، ويكلَّفون ركوب الحمير والبِغال، إلا النفيسة[2] التي يُتزيَّن بركوبها فإنَّها في معنى الخيل، وينبغي أن تتميَّز مراكبهم عن المراكب التي يتميَّز بها الأماثل والأعيان من أهل الإيمان.

وقيل: ينبغي أن يكون رِكابهم: الغَرْز[3]، وهو ركاب الخشب، ثم يُضطَرُّون إلى أضيق الطريق، ولا يمكَّنون من ركوب وسط الجَوادِّ إذا كان يطرقها المسلمون. وإن خَلَت عن زحمة الطارقين من المسلمين فلا حرج. ثم تكليفهم التميُّزَ بالغيار واجبٌ حتى لا يختلطوا في زيِّهم وملابسهم بالمسلمين.

قال: وما ذكرناه من تمييزهم في الدواب والمراكب مختلَفٌ فيه، فقال قائلون: التميُّز بها حتمٌ كما ذكرناه في الغيار. ومنهم مَن جعل ما عدا الغيار إذنًا[4]، ثم إذا رأى الإمام ومَن إليه الأمر ذلك فلا مُعترَض عليه، وليس

---

(١) (١٨/ ٥٤-٥٥).

(٢) في مطبوعة «النهاية»: «ويكلَّفون ركوبَ الحُمُرِ، والبغالُ النفيسة».

(٣) في الأصل والمطبوع: «العرور»، تصحيف. وما ذكره الجويني في تفسيره لعله اصطلاح لهم في زمانهم، فإن في «الصحاح» (٣/ ٨٨٨) وغيره: الغرز: «ركاب الرحل من جلد، فإذا كان من خشب أو حديد فهو ركاب». وقال صاحب «العين» (٤/ ٣٨٢): كلُّ ما كان مِساكًا للرِّجْلَين في المركب يسمى غَرْزًا.

(٤) كذا رسمه في الأصل إلا أن الذال مهملة غير منقوطة، فقرأه صبحي الصالح: «أدنى»، والمثبت أشبه، أي: مأذونًا فيه، غير لازم. وفي مطبوعة «النهاية»: «أدبًا».

يسوغ إلا الاتباع.

وهل يجب علىٰ المرأة منهم أن تتميَّز بالغيار إذا بَرَزت؟ علىٰ وجهين:

أحدهما: يجب كالرجل.

والثاني: لا يجب، لأن بُرُوز النساء نادرٌ، وذلك لا يقتضي تمييزًا في الغيار.

وإذا دخل الكافر حمَّامًا فيه مسلمون، وكان لا يتميَّز عمَّن فيه بغيارٍ وعلامةٍ، فالذي رأيتُه للأصحاب[1] منعُ ذلك، وإيجاب التمييز في هذا المقام أولىٰ، لأن الكافر[2] ربما يفسد الماء علىٰ حكم دينه بحيث لا يشعر به.

ودخول الكافرة الحمَّامَ الذي فيه المسلمات من غير[3] غِيارٍ يُخرَّج علىٰ الخلاف الذي ذكرناه.

وكان شيخي رحمه الله تعالىٰ[4] يقول: لا يُمنع أهل الذمة من ركوب جنس[5] الخيل، فلو ركبوا البراذين التي[6] لا زينة فيها والبغال علىٰ هذه الصفة فلا منع. والحمار الذي تبلغ قيمته مبلغًا إذا ركبه واحدٌ منهم لم أرَ

---

(١) في الأصل: «والذي... الأصحاب»، والتصحيح من مصدر النقل.

(٢) «الكافر» سقط من المطبوع.

(٣) بعده في الأصل: «خلاف»، إقحام لا وجه له.

(٤) يعني به: والدَه أبا محمدٍ عبدَ الله بن يوسف الجويني (ت٤٣٨)، كما أفاده المحقق عبد العظيم محمود الديب رحمه الله في مقدمة التحقيق (ص١٧٩، ١٨٠).

(٥) كذا في الأصل، وفي مطبوعة «النهاية»: «خسيس»، وهو محتمِل.

(٦) في الأصل: «الذي».

للأصحاب فيه منعًا، ولعلّهم نظروا إلىٰ الجنس، ومن الكلام الشائع: ركوب الحمار ذُلٌّ وركوب الخيل عِزٌّ. انتهىٰ.

وقد قال الشافعي[1]: ولا يركبوا أصلًا فرسًا، وإنما يركبون البغال والحمير.

قال أصحابه: فيُمنع أهل الذمة من ركوب الفرس، لأن في ركوبها الفضيلة العظيمة والعِزَّ، وهي مراكب المجاهدين في سبيل الله الذين يَحمُون حَوزَة الإسلام ويَذُبُّون عن دين الله.

قال تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦١]، فجعل رِبَاط الخيل لأجل إرهاب الكفار، فلا يجوز أن يمكَّنوا من ركوبها، لأن فيه إرهابَ المسلمين.

وقد قال رسول الله ﷺ: «**الخَيلُ معقودٌ في نواصيها الخير إلىٰ يوم القيامة: الأجرُ والمَغْنَم**»[2]. وأهل الجهاد هم أهل الخيل والخير لاستعمالهم الخيل في الجهاد، فهم أحقُّ بركوب ما عُقِد الخيرُ بنواصيها من المراكب.

وقد روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ الخيل كانت وحشًا في البراري وأوَّلُ مَن أنَّسها وركبها إسماعيل بن إبراهيم[3]، فهي من مراكب بني إسماعيل، وبها أقاموا دين الحنيفية، وعليها قاتل رسولُ الله ﷺ أعداء الله،

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥٢) ومسلم (١٨٧٣) من حديث عروة البارقي.

(٣) أخرجه أبو حاتم في «الزهد» (٩٩).

وعليها فتح الصحابةُ الفتوح ونصروا الإسلام، فما لأعداء الله الذين ضُرِبَت عليهم الذِّلَّةُ ولِركوبها؟! وقد قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا تُعِزُّوهم وقد أذلَّهم الله، ولا تُقرِّبوهم وقد أقصاهم[1].

فصل

قالوا: (ولا نتقلد السيوف).

يمنع أهل الذمة من تقلُّد السيوف لما بين كونهم أهلَ ذمةٍ وكونهم يتقلَّدون السيوف من التضادِّ، فإنَّ السُّيوف عِزٌّ لأهلها وسلطان، وقد قال رسول الله ﷺ: «**بُعِثْتُ بالسيف بين يدي الساعة حتىٰ يُعبَد اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وجُعِل رِزقِي تحت ظِلِّ رُمحي، وجُعِل الذلُّ والصَّغارُ علىٰ مَن خالَف أمري، ومَن تشبَّه بقوم فهو منهم**»[2]، فبالسيف الناصر والكتاب الهادي عَزَّ الإسلامُ وظهر في مشارق الأرض ومغاربها.

قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٤].

وهو قضيب الأدب، وفي صفة رسول الله ﷺ في الكتب المتقدمة: «**بيده قضيب الأدب**»[3]، فبعث الله رسوله ليَقهَرَ به أعداءه ومَن خالف أمره، فالسيف من أعظم ما يُعتمَد في الحرب عليه ويُرهَّب به العدو، وبه ينصر

(١) أخرجه البيهقي (١٠/ ١٢٧) بإسناد صحيح. انظر: «إرواء الغليل» (٢٦٣٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) لم أقف عليه.

الدين ويُذِلُّ الله الكافرين، والذِّمِّي ليس من أهل حمله والعِزِّ به.

وكذلك يمنع من اتخاذ أنواع السلاح وحملها على اختلاف أجناسها كالقوس والنشَّاب والرُّمح، وما يُتقَّى[1] بأسُه. ولو مُكِّنوا من هذا لأفضى إلى اجتماعهم على قتال المسلمين وحِرابهم.

قال أبو القاسم الطبري: ومن جرَت عادته بالركوب منهم مِن دَهاقينهم[2] ونحوهم، فإنَّه يجوز له الركوب إذا أَذِن له الإمام فيركب البغلة والحمار على إكافٍ من غير لجامٍ ولا حَكَمةٍ ولا سُفْرٍ[3] ولا مركبٍ محلًّى بذهب [أو] فضة[4]، كما سنَّ أمير المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لهم حيث قالوا: (ولا نتشبه بالمسلمين في مراكبهم).

فصل

قال [علي بن] عبد العزيز[5]: حدثنا القاسم، حدثنا النَّضْر بن إسماعيل، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن خليفة بن قيس قال: قال عمر:

---

(١) في المطبوع: «يبقى»، خطأ. أخشى أن يكون الصواب: «ما يَقي بأسَه»، أي: يُمنع من اتخاذ السلاح ومِن اتخاذ ما يقي بأسَه، كالدرع، والمِجن، والمِغفَر، ونحوه.

(٢) جمع: دِهقان (بالكسر والضم)، يُطلق على رئيس القرية، وزعيم الفلّاحين، والتاجر.

(٣) في الأصل: «تفر»، تصحيف. و«السُّفْر» جمع سِفار: ما يكون من الحديدة في أنف البعير، بمنزلة الحكمة من الفرس.

(٤) في الأصل: «ذهب فضة»، وكُتب عليه «كذا» بالحمرة.

(٥) أبو القاسم البغوي، راوي كتاب «الأموال» للقاسم بن سلّام، والأثر فيه برقم (١٤٥)، وعن علي البغوي رواه ابن المنذر في «الأوسط» (٦/ ١٣). ولعل المؤلف صادر عن كتاب هبة الله الطبري، فقد سبق (ص٣٥٣) أن نقل منه أثرًا رواه من طريق أبي عُبيد.

اكتب يا يَرْفأُ[1] إلىٰ أهل الأمصار في أهل الكتاب أن تُجَزَّ نواصيهم، وأن يربطوا الكُسْتِيجات[2] في أوساطهم ليُعرفَ زيُّهم من زيِّ أهل الإسلام.

وذكر يحيىٰ بن سعيد، عن عُبيد الله، عن نافع، عن أسلم أنَّ عمر كتب إلىٰ أمراء الأمصار أن يأمروا أهل الذمة أن يُختَم علىٰ أعناقهم[3].

وكتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ الشام أن يشُدَّ النصارىٰ مناطقهم ويجُزُّوا نواصيهم[4].

قال أبو القاسم: ويجب علىٰ الإمام أن يأمر أهل الذمة بالغيار في دار الإسلام، ويلزمهم أن يُغيِّروا في الملبس والمركب. فأمَّا في الملبس فهو أنَّهم لا يلبسون الفاخر من اللباس الذي يلبسه أشراف الناس وكبارهم من الشُّروب المرتفعة[5] ولا الخزِّ.

---

(١) في المطبوع: «بأمرنا»، خطأ. ويرفأ اسم حاجب عمر ومولاه، أدرك الجاهلية وحجَّ مع عمر في خلافة أبي بكر. انظر: «الإصابة» (١١/ ٤٦٢).

(٢) في الأصل: «المستحات»، تصحيف. والتصحيح من نشرة صبحي الصالح. والكُستيج: خيط غليظ يشدُّه الذميُّ فوقَ ثيابه دون الزنَّار. فارسي معرَّب.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣٣٠٤، ٣٣٣٠٨) والبيهقي (٩/ ٢٠٢) من طُرق عن عبيد الله بن عمر العمري به. وإسناده صحيح. وأخرجه عبد الرزاق (١٠٠٩٠) عن عبد الله بن عمر ــ أخي عبيد الله ــ عن نافع به.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٠٠٠٤)، وقد سبق (ص٣٧٣) بأطول منه.

(٥) الشروب: جمع الشَّرْب، وهو نوع من الثياب الفاخرة تدخله خيوط حريرية أو مذهَّبة. انظر: «المعجم العربي لأسماء الملابس» (ص٢٦٠).
المرتفعة: أي مرتفعة القيمة، النفسية. جاء في «أحسن التقاسيم» (ص٤٤٢): «ومِن دَرابْجِرد: كلُّ شيء نفيس من الثياب المرتفعة والوَسَط والدُّون».

إنَّ[1] عمر بن عبد العزيز كتب إلىٰ النصارىٰ من أهل الشام أن لا يلبسوا عَصْبًا ولا خزًّا، فمن قدر علىٰ أحدٍ منهم فعل من ذلك شيئًا بعد التقدُّم إليه فإنَّ سلبه لمَن وجده[2].

قال: العصب هو البُرد الذي يُصبَغ غَزلُه، وهو اليماني.

وقد كان علىٰ النبي ﷺ بردٌ نجراني[3]. وقد كان خلع علىٰ كعب بن زهير بُردَه عند إسلامه، فباعه من معاوية[4]، وهو الذي لم يزل الخلفاء يتوارثونه ويُتبرَّك[5] به.

وأمَّا الخزُّ، فإنَّه لباس الأشراف ومَن له عِزٌّ، فمَن لا عِزَّ له في الإسلام يُمنَع[6] من الثياب المرتفعة اقتداءً بالخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز.

فصل

وأمَّا لون ما يلبسون من الغيار، فإنَّهم يلبسون الرَّمادي الأَدْكن[7]. وهذا

---

(١) كذا في الأصل، وأخشىٰ أن يكون صوابه «لأن» متصلًا بما قبله.

(٢) جزء من الأثر السابق.

(٣) أخرجه البخاري (٣١٤٩) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) انظر: «معجم الصحابة» لابن قانع (٢/ ٣٨١) و«أنساب الأشراف» للبلاذري (١١/ ٣٢٨). وقصة إسلام كعب مروية في «مستدرك الحاكم» (٣/ ٥٧٩-٥٨٤) من طرق عامَّتها مراسيل وروايات أصحاب المغازي، ولكن ليس فيها ذكر البُرد.

(٥) كذا في الأصل، واستظهر صبحي الصالح أن صوابه: «ويتبركون».

(٦) في الأصل: «يمتنع»، والمثبت أشبه.

(٧) في الأصل والمطبوع: «أذكر»، خطأ. والأدكن من الدُّكنة: لون يضرب إلىٰ الغبرة بين الحمرة والسواد.

غيار الطوائف كلِّها.

والنصارىٰ يختصُّون بالزنانير[1] لقولهم في الكتاب: (ونَشُدُّ الزنانير علىٰ أوساطنا)، وهو المِنطقة المذكورة في اللفظ الآخر، فإنَّ الزنانير مناطق النصارىٰ. ولا يكفي شدُّها تحت ثيابهم بل لا تكون إلا ظاهرةً باديةً فوق الثياب.

قال الشافعي[2]: ويكفيهم أن يغيروا ثوبًا واحدًا من جملة ما يلبسون.

وقال الشيخ أبو إسحاق المروزي[3]: إذا دخلوا الحمَّام علَّقوا في رقابهم الأجراس ليُعرَف أنَّهم من أهل الذمة.

قال أبو القاسم: فأمَّا الأصفر من اللون فإنَّهم يُمنَعون من لباسه، لأن[4] رسول الله ﷺ كان يلبسه[5] وكذلك الخلفاء بعدَه عثمانُ وغيره[6]. وكان زيَّ الأنصار، وبه كانوا يشهدون المجالس والمحافل، وهو زيُّهم إلىٰ اليوم إذا دخلوا علىٰ الخلفاء. فلا يتشبَّهوا برسول الله ﷺ وخلفائه وصحابته،

---

(١) في الأصل والمطبوع: «الرمادي»، وهو تصحيفٌ يدل عليه السِّياق والسِّباق.
(٢) لم أجده، وانظر: «الحاوي الكبير» (١٤/ ٣٢٦).
(٣) في «التنبيه» (ص٢٣٨).
(٤) في الأصل هنا وفي مواضع آتية كثيرة: «ان»، وقد تقدَّم التنبيه عليه.
(٥) كما في حديث ابن عمر عند أبي داود (٤٠٦٤) وأبي يعلىٰ (٥٦٤٥) أن النبي ﷺ كان يصبغ بالصُّفرة «ولم يكن شيء أحبَّ إليه منها، وقد كان يصبغ ثيابه كلها حتىٰ عمامته». إسناده حسن، وأصله في البخاري (١٦٦) ومسلم (٥٨٥١) من وجهٍ آخر. وانظر: «الفتح» (١٠/ ٣٠٥).
(٦) لم أجده، وكذا ما ذكره عن الأنصار.

فيُمنعون من لبسه ولا يمكَّنون.

قلت: **هذا موضع يحتاج إلىٰ بيان وتفصيل**، وهو أنَّ لباس أهل الذمة الذي يتميَّزون به عن المسلمين نوعان:

نوع مُنعوا منه لشرفه وعلوه، فهذا لا يختلف باختلاف العوائد.

ونوع منعوا منه ليتميزوا به عن المسلمين، فإذا هجره المسلمون وصار من شعار الكفار لم يُمنَعوا منه. فمن ذلك لباس الأصفر والأزرق لمَّا صار من شعارهم فوق الرؤوس والمسلمون لا يلبسونه= لم يمنع منه أهل الذمة. فإنَّ المقصود بالغيار ما يميِّزهم به عن المسلمين بحيث يُعرَفون أنَّهم من أهل الذِّمَّة والذِّلَّة.

وقد تقدَّم[1] حديث خالد بن عُرفُطة قال: كتب عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلىٰ الأمصار أن تُجَزَّ نواصيهم ـ يعني النصارىٰ ـ ولا يَلبَسوا لبسة المسلمين حتىٰ يُعرَفوا.

فصل

قال أبو القاسم الطبري: وأمَّا المرأة إذا خرجت فيكون أحد خُفَّيْها أحمر حتىٰ يُعرَف بأنَّها ذِمِّيَّةٌ.

وقد روىٰ هشام بن الغاز عن مكحول وسليمان بن موسىٰ أنَّ عمر كتب إلىٰ أهل الشام: امنعوا نساءهم أن يدخلن مع نسائكم الحمَّامات[2].

---

(١) (ص٣٧٣).

(٢) لم أجده من هذا الوجه. وقد أخرج عبد الرزاق (١١٣٤) وسعيد بن منصور (١٥٨٠ =

وقال أحمد بن حنبل: أكره أن يطَّلع أهلُ الذمة علىٰ عورات المسلمين[1].

قال أبو القاسم: وهذا صحيح، إنَّ نساء أهل الذمة لَسْنَ بثقاتٍ علىٰ شيء من أمور المسلمين، فلا يُؤمَن الفساد. وقد نهىٰ رسول الله ﷺ أن تباشر [المرأة] المرأة فتنعتَها لزوجها حتىٰ كأنه ينظر إليها[2]. يعني: فيفضي ذلك إلىٰ وصف الذمِّيَّة المسلمةَ لزوجها الذميِّ حتىٰ كأنَّه يشاهدها، فكره أحمد لهذا المعنىٰ.

قال: وقد رُوِي كراهتُه عن عبد الله بن بُسْر[3]، وهو من أعلىٰ[4]

=

ـ تفسير) والطبري في «تفسيره» (١٧/ ٢٦٥) عن هشام بن الغاز عن عُبادة بن نُسيٍّ قال: كتب عمر بن الخطاب إلىٰ أبي عبيدة بن الجراح: أما بعد، فقد بلغني أن نساء المسلمين يدخلن الحمامات ومعهن نساء أهل الكتاب، فامنع ذلك، وحُلْ دُونَه.

(١) انظر: «الجامع» (٢/ ٤٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٤٠) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) في الأصل: «بشر»، وليس في التابعين من أهل الشام أحد بهذا الاسم، وقد جاء بالسين المهملة في الموضع الآتي. والكراهة إنما رويت بالإسناد الآتي عن **عُبادة بن نُسيٍّ** الكندي الأردني، أحد سادات التابعين في الشام. أما «عبد الله بن بُسر» فهناك اثنان في الشام بهذا الاسم في عصر التابعين، أحدهما تابعي صغير، وهو ضعيف ولا يصدق عليه وصف أبي القاسم بأنه من «أعلىٰ [لعله: أعلم] التابعين من أهل الشام». والثاني هو عبد الله بن بُسر المازني الحِمْصي، وهو يصدق عليه ذلك لولا أن له صحبةً يسيرةً وهو صغير. وأيًّا كان، فثَمَّ خلط أو تصحيف ـ أو هما معًا ـ في الاسم الواقع في كلام أبي القاسم وفي إسناده الآتي.

(٤) كذا، ولعله تصحيف عن «أعلم».

التابعين من أهل الشام. ثم ساق من طريق عيسىٰ بن يونس، عن أبي إسحاق، عن هشام بن الغاز: أن عبد الله بن بُسْر كَرِه أن تَقْبَل النصرانيةُ وأن ترىٰ عورتها[1].

قلت: أحمد احتجَّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ إلىٰ أن قال: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، فخصَّ نساء المسلمات بجواز إبداء الزينة لهن دون الكوافر[2].

ثم ذكر أحمد هذا الأثر، فعنده في إحدىٰ الروايتين أنَّ المسلمة مع الكافرة كالأجنبي[3] الذي ينظر إلىٰ [ما] تدعو إليه الحاجة، والله أعلم.

فصل

قالوا: (ولا نتكلم بكلامهم).

هذا الشرط في أهل الكتاب الذين لغتهم غير لغة [العرب]، كنصارىٰ الشام والجزيرة إذ ذاك وغيرهما من البلاد، دون نصارىٰ العرب الذين لم تكن لغتهم غير العربية.

---

(١) وأخرجه أيضًا سعيد بن منصور (١٥٧٧ - تفسير) والطبري (١٧/ ٢٦٥)، كلاهما من طريق عيسىٰ بن يونس، عن هشام بن الغاز، **عن عبادة بن نُسيٍّ** أنه كره أن تقبل النصرانيةُ المسلمةَ أو ترىٰ عورتها، ويتأول: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].
ومعنىٰ «تَقْبَل النصرانية»: أن تكون قابلةً، وهي التي تتلقَّىٰ الولد عند الولادة.

(٢) انظر: «الجامع» (٢/ ٤٥٦-٤٥٨)، «ومسائل ابن هانئ» (٢/ ١٤٩).

(٣) في الأصل والمطبوع: «كالأختين»! وواضح أنه تصحيف عن المثبت، وما بعده يؤيده، وغيَّر في المطبوع ما بعده إلىٰ: «اللَّتين تنظران» ليقيم السياق!

فمنَعهم عمرُ من التكلُّم بكلام العرب لئلَّا يتشبَّهوا بهم في كلامهم كما مُنِعوا من التشبُّه بهم في زيِّهم ولباسهم ومراكبهم وهيئات شعورهم، فألزمهم التكلُّم بلسانهم ليُعرَفوا حين التكلُّم أنَّهم كفارٌ. فيكون هذا من كمال التميُّز، مع ما في ذلك من تعظيم كلام العرب ولغتهم، حيث لم يسلَّط عليها الأنجاس والأخابث يبتذلونها ويتكلَّمون بها، كيف وقد أنزل الله بها أشرف كتبه، ومدحه بلسان عربي؟!

وقد روي عن النبي ﷺ أنَّ لسان أهل الجنة عربي[1]. فصان أمير المؤمنين هذا اللسانَ عن أهل الجحيم وغار عليه أن يتكلَّموا به. وهذا من كمال تعظيمه للإسلام والقرآن والعرب الذين[2] نزل القرآن بلغتهم، وبعث الله رسوله من أنفسهم.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٥٨٣) وفي «الكبير» (١١/ ١٨٥) والعقيلي في «الضعفاء» (٤٥٥٩) والحاكم (٤/ ٨٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٣٦٤، ١٤٩٦) من حديث عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا، وفيه العلاء بن عمرو الحنفي: متروك لا يحل الاحتجاج به. قال أبو حاتم ــ كما في «العلل» لابنه (٢٦٤١) ــ: هذا حديث كذب. وقال العقيلي: منكر لا أصل له. وله طريق آخر عند الحاكم (٤/ ٨٧) وأبي نعيم في «صفة الجنة» (٢٦٨) والبيهقي في «الشعب» (١٣٦٤)، وفيه محمد بن الفضل بن عطية العبسي: كذَّاب.
ورُوي من حديث أبي هريرة عند الطبراني في «الأوسط» (٩١٤٧) وأبي نعيم في «صفة الجنة» (٢٦٩) بإسنادين واهيين، فيهما راوٍ فأكثر من المتروكين. وانظر: «الضعيفة» (١٦٠، ١٦١).

(٢) في الأصل: «الذي».

مع ما في تمكينهم من التكلُّم بها من المفاسد التي منها جَدَلُهم[1] فيها واستطالتهم علىٰ المسلمين، كما سبق [أنْ] وقع لابن المقفَّع[2] لمَّا حذق في العربية وكان مجوسيًّا، فطفق يَغْمِص الإسلامَ وأهله، ثم لما خاف المسلمين[3] أظهر الإسلام. [و]كالصابئ الكاتب[4] الذي علا المسلمين في كتابته وترسُّله، ثم هجا العرب في قصيدة له مشهورة ومَدَح عبَّاد الكواكب من الصابئة والمجوس. ونظائرهما كثيرٌ، فلو لم يكن في تعلُّم الكفار العربيةَ إلا هذه المفسدة وحدَها لكان ينبغي أن يُمنَعوا منها لأجلها.

فصل

قالوا: (ولا ننقش خواتيمنا بالعربية).

وهذا يحتمل أمورًا:

أحدها: أن يريد منعهم السبيل إلىٰ الكتابة بالعربية بحالٍ حتىٰ في نقش الخواتيم، فلا يستعلون[5] علىٰ المسلمين.

---

(١) في الأصل: «جدفهم»، ولعله تصحيف عن المثبت.

(٢) في الأصل والمطبوع: «لابن البيِّع»! والظاهر أنه تصحيف عن المثبت. ومعروف أن ابن المقفَّع كان مجوسيًّا ثم أسلم، وقد اتُّهِم بالزندقة. انظر: «السير» (٦/ ٢٠٨) و«لسان الميزان» (٥/ ٢١).

(٣) في الأصل: «المسلمون»، خطأ.

(٤) الظاهر أن المراد: أبو إسحاق، إبراهيم بن هلال الحرَّاني، الصابئ المشرك، صاحب الترسُّل البديع، والإنشاء البليغ. مات ٣٨٤، وقيل: قتله عضُد الدولة لما في تاريخه الذي ألَّفه من الأكاذيب والأباطيل. انظر: «السير» (١٦/ ٥٢٣).

(٥) في الأصل: «فيعلمون»، والمثبت من نشرة صبحي الصالح رحمه الله.

وثالثها[١]: أنَّهم ربما توسلوا بذلك إلىٰ مفاسدَ يعود ضررُها علىٰ المسلمين.

ورابعها: أنَّ في ذلك تشبُّهًا بالمسلمين في نقش خواتيمهم.

وقد روىٰ أبو داود[٢] وغيره أنَّ النبي ﷺ نهىٰ أن ينقش الرجل علىٰ خاتمه عربيًّا.

وحُمل هذا النهي علىٰ نقش [مثل نقشه][٣]، يعني: وهو الذي نُقش علىٰ خاتم النبي ﷺ، وهو: «**محمد رسول الله**»؛ **نهىٰ أن ينقش أحدٌ مثل ذلك علىٰ خاتمه لما في الاشتراك في ذلك النقش من المفسدة.**

ويدلُّ عليه الحديث الآخر أنَّ رسول الله ﷺ اتخذ خاتمًا من فضةٍ ونقش عليه «**محمد رسول الله**»، ونهىٰ أن ينقش أحدٌ مثل نقشه[٤]، فلعلَّ الراوي

---

(١) كذا في الأصل، وكتب عليه «كذا» بالحمرة.

(٢) ليس عند أبي داود، وإنما أخرجه أحمد (١١٩٥٤) ومسدَّد ــ ومن طريقه البيهقي (١٠/ ١٢٧) ــ والنسائي (٥٢٠٩) وغيرهم من حديث أزهر بن راشد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. إسناده ضعيف لجهالة أزهر بن راشد. وله طريق آخر عن أنس عند البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ١٦)، وهو ضعيف لجهالة بعض رواته أيضًا.
وقد صحَّ عن أنس: أن عمر نهىٰ عن ذلك، فقد أخرج ابن أبي شيبة (٢٥٦٢٥) والبخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٤٥٥) بإسناديهما عن قتادة عن أنس أن عمر قال: لا تنقشوا ولا تكتبوا في خواتمكم بالعربية. لفظ ابن أبي شيبة.

(٣) زيادة لازمة لإقامة السياق.

(٤) أخرجه مسلم (٢٠٩١، ٢٠٩٢) من حديث عبد الله بن عمر وحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم.

وَهِم في الحديث وقال: نهىٰ أن ينقش عربيًّا[1].

وقد يقال: إنَّ ذلك من باب سدِّ الذَّرِيعة، حتىٰ يُصَان ذلك النقش عن المُحاكاة، فنهىٰ عن النقش بالعربية مطلقًا، ولهذا نظائر في الشريعة لمَن تأمَّلها.

فصل

قالوا: (ولا نتكنَّىٰ بكناهم).

وهذا لأنَّ الكُنْيَة وُضِعت تعظيمًا وتكريمًا للمَكْنِيِّ بها كما قال[2]:

أَكْنيه حين أُناديه لأكرمه ... ولا أُلقِّبُه والسَّوأةَ اللَّقَبا

وأيضًا ففي تكنِّيهم بكُنىٰ المسلمين اشتباهٌ بالكنية، والمقصود التمييز حتىٰ في الهيئة والمركب واللباس.

فإن قيل: فما تقولون في جواز تسمِّيهم بأسماء المسلمين كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله وعبد الرحمن وما أشبهها؟

قيل: هذا موضع فيه تفصيلٌ، فنقول: الأسماء ثلاثة أقسام: قسمٌ يختص المسلمين، قسمٌ يختص الكفار، قسمٌ مشتركٌ.

فالأول: كمحمد وأحمد وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة

---

(١) ولعل الراوي التبس عليه ما رواه أنس عن النبي ﷺ بما رواه أنس عن عمر.

(٢) قاله بعض الفزاريين مع بيت آخر بعده، كما في «حماسة أبي تمام» (٣/ ١١٤٦ - شرح المرزوقي).

والزبير، فهذا النوع لا يمكَّنون من التسمِّي به، والمنع منه أولىٰ من المنع من التكنِّي بكُنىٰ[1] المسلمين، فصيانة هذه الأسماء عن أخابث خلق الله أمرٌ جسيمٌ.

والثاني: كجِرجِس وبُطرُس ويُوحَنَّا ومَتَّىٰ ونحوها، فلا يُمنَعون منه ولا يجوز للمسلمين أن يتسمَّوا بذلك، لِما فيه من المشابهة فيما يختصون به.

والنوع الثالث: كيحيىٰ وعيسىٰ وأيوب وداود وسليمان وزيد وعمرو[2] وعبد الله وعطية وموهوب وسلام ونحوها، فهذا لا يمنع منه أهل الذمة ولا المسلمون.

فإن قيل: فكيف تمنعونهم من التسمِّي بأسماء المسلمين وتمكِّنونهم من التسمية بأسماء الأنبياء كيحيىٰ وعيسىٰ وداود وسليمان وإبراهيم ويوسف ويعقوب؟

قيل: لأنَّ هذه الأسماء قد كثر اشتراكها بين المسلمين والكفار بخلاف أسماء الصحابة واسم نبيِّنا ﷺ فإنَّها مختصَّة، فلا يمكَّن أهل الذمة من التسمِّي بها.

وقد قال الخلال في «الجامع»[3]: بابٌ في أهل الذمة يكنون. أخبرني حربٌ قال: قلت لأحمد: أهل الذمة يكنون؟ قال: نعم لا بأس، وذكر أنَّ عمر بن الخطاب قد كنىٰ.

---

(١) في الأصل: «بكناية»، ولعل: «ية» مقحم فيه خطأً.

(٢) في الأصل والمطبوع: «وعمر»، خطأ. وقد سبق «عمر» في قسم يختص المسلمين.

(٣) (٢/ ٤٦٤-٤٦٥).

أخبرني محمد بن أبي هارون أن إسحاق بن إبراهيم حدَّثهم قال: رأيت أبا عبد الله كنىٰ نصرانيًّا طبيبًا، قال: يا أبا إسحاق. ثم أخرج إليَّ فيه بابًا.

أخبرنا أحمد بن محمد بن حازم، حدثنا إسحاق[1] بن منصور[2] أنَّه قال لأبي عبد الله: يُكرَه أن يُكْنىٰ المشرك[3]؟ فقال: أليس النبي ﷺ حين دخل علىٰ[4] سعد بن عبادة قال: «**ما ترىٰ ما يقول أبو الحُبَاب[5]؟**»[6].

أخبرني محمد بن أبي هارون أنَّ أبا الحارث حدَّثهم قال: سألت أبا عبد الله: أيكنىٰ الذمي؟ قال: نعم، قد روي أنَّ النبي ﷺ قال لأُسقُف نجران: «**أَسلِم يا أبا الحارث**»[7].

أخبرني أحمد بن محمد بن مطر، وزكريا بن يحيىٰ، قالا: حدثنا أبو طالب أنَّه سأل أبا عبد الله: يَكْني الرجلُ أهل الذمة؟ قال: قد كَنَىٰ النبي ﷺ أسقف نجران، وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: يا أبا حسان؛ إن كنىٰ أرجو أنه لا بأس به.

---

(١) بعده في الأصل: «ثم أخرج»، أُقحم سهوًا لانتقال النظر إلىٰ السطر السابق.

(٢) وهو في «مسائله» (٢/ ٥٩٧).

(٣) في الأصل: «المسلم»، خطأ.

(٤) في الأصل: «عليه»، تصحيف.

(٥) كذا، وفي «الجامع» ومصادر التخريج: «أبو حُباب». وهو عبد الله بن أبيٍّ ابنُ سلول، وكان مشركًا آنذاك، لم يُسلم بعدُ.

(٦) أخرجه أيضًا في «مسنده» (٢١٧٦٧) والبخاري (٤٥٦٦) ومسلم (١٧٩٨) من حديث أسامة بن زيد.

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١٩٢٢٠) وابن أبي شيبة (٣٨١٧٥) من حديث قتادة مرسلًا.

أخبرني محمد[1] بن علي، حدثنا مُهَنَّا قال: سألت أحمد: هل يصلح تكنِّي[2] اليهودي والنصراني؟ فحدثني أحمد، عن ابن عيينة، عن أيوب، عن يحيىٰ بن أبي كثير أنَّ عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنهُ قال لنصراني: أسلم يا أبا حسان، أَسلِم تَسْلَم[3].

قلت: ومدار هذا الباب وغيره ممَّا تقدَّم علىٰ المصلحة الراجحة، فإن كان في كنيته، [و] تمكينه من اللباس وترك الغيار، والسلام عليه أيضًا، ونحوِ ذلك تأليفًا[4] له، ورجاءَ إسلامه وإسلام غيره= كان فعله أولىٰ، كما يُعطِيه من مال الله لتألُّفه علىٰ الإسلام، فتألُّفه بذلك أولىٰ. وقد ذكر وكيعٌ عن ابن عباس أنَّه كتب إلىٰ رجل من أهل الكتاب: سلامٌ عليك[5].

ومَن تأمَّل سيرة النبي ﷺ وأصحابه في تأليفهم الناسَ علىٰ الإسلام بكلِّ

---

(١) في الأصل: «علي»، تصحيف.

(٢) هذا مقتضىٰ النقط في الأصل، ويصح: «نكني» كما في مطبوعة «الجامع».

(٣) لم أجده عند غيره. وهو مرسل، يحيىٰ بن أبي كثير لم يُدرك عمر.

(٤) كذا في الأصل علىٰ توهُّم كونه خبر «كان».

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٢٦٢) والخلال في «الجامع» (٢/ ٤٦٧) عن ابن عباس بإسنادٍ فيه رجل مبهم. وأخرجه ابن حبَّان (٦٥٥٦) من طريق آخر ــ رواته كلُّهم ثقات ــ عن ابن عباس مرفوعًا أن النبي ﷺ كتب إلىٰ حبر تَيماء فسلَّم عليه. وهذا الرفع وهم من بعض الرواة، فإن الذي كتب إلىٰ الحَبْرِ ابنُ عباس، كتب إليه يسأله عن بعض الآيات كيف تفسيرها في أسفارهم، كما جاء مطوَّلًا عند سعيد بن منصور (٨٩٨ – تفسير) والطبري (٩/ ٤٣٨) وابن أبي حاتم (٣/ ٧٦١).

طريقٍ تبيَّن له حقيقة الأمر، وعلم أنَّ كثيرًا من هذه الأحكام التي ذكرناها من الغيار وغيره تختلف باختلاف الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة.

ولهذا لم يغيِّرهم النبي ﷺ ولا أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وغيَّرهم عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. والنبي ﷺ قال لأسقف نجران: «**أَسلِم يا أبا الحارث**» تألُّفًا له واستدعاءً لإسلامه، لا تعظيمًا له وتوقيرًا.

فصل

وأمَّا أن يخاطب بسيدنا ومولانا ونحوِ ذلك فحرامٌ قطعًا. وفي الحديث المرفوع: «**لا تقولوا للمنافق سيِّدنا، فإن يكنْ سيِّدَكم فقد أَغضَبتُم ربَّكم**»[1].

وأمَّا تلقيبهم بمُعِزِّ الدَّولة وعَضُد الدَّولة ونحو ذلك فلا يجوز، [كما أنَّه لا يجوز][2] أن يُسمَّىٰ سديدًا ولا رشيدًا ولا مؤيَّدًا ولا صالحًا ونحو ذلك.

ومن تَسمَّىٰ بشيء من هذه الأسماء لم يَجُز للمسلم أن يدعوه به، بل إن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٩٣٩) والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٦٠) وأبو داود (٤٩٧٧) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٠٠٢) وغيرهم من حديث قتادة، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه. رواته ثقات إلا أن قتادة لا يُعرَف له سماعًا من عبد الله بن بريدة، كما قال البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ١٢) وغيرُه. وتابع قتادةَ عقبةُ بن عبد الله الأصم عند الحاكم (٤/ ٣١١)، ولكن عقبة هذا ليس بثقة، ولعله أخذه عن قتادة فدلَّسه، فهو ممن يروي عن قتادة.

(٢) ما بين الحاصرتين زاده صبحي الصالح لإقامة السياق، والظاهر أنه سقط من الأصل نحوُها لانتقال النظر.

كان نصرانيًا قال: يا مسيحي[1] يا صليبي، ويقال لليهودي: يا إسرائيلي يا يهودي.

وأمَّا اليوم فقد دُفِعنا[2] إلىٰ زمان يُصدَّرون في المجالس، ويقام لهم، وتُقبَّل أيديهم، ويتحكَّمون في أرزاق الجند والأموال السلطانية، ويُكْنَون بأبي العلاء وأبي الفضل وأبي الطيب، ويُسمَّون حَسَنًا وحُسينًا وعثمان وعليًّا. وقد كانت أسماؤهم من قبل يُوحَنَّا ومَتَّىٰ وحنانيا[3] وجرجس وبطرس ومارجرجس ومارقس ونحو ذلك، وأسماء اليهود: عزرا وأشعيا ويوشع وحزقيل وإسرائيل وسَعْية وحُيَيٌّ ومِشكمٌ ووَقْش[4] وسموأل ونحو ذلك؛ ولكلِّ زمانٍ دولةٌ ورجالٌ.

فصل

وممَّا يتعلَّق بهذا الفصل: كيف يُكتَب إليهم.

قال الخلال[5]: بابٌ كيف عنوان الكتاب وصدره[6] إليهم. أخبرنا

---

(١) في الأصل: «شيخي»، تحريف!

(٢) رسمه غير محرَّر في الأصل، فأثبت صبحي الصالح: «وُفِّقنا». ولعل المثبت أشبه.

(٣) رسمه في الأصل: «حىلسا»، غير محررٍ. في المطبوع: «حنينًا»، وهو مُحتمل. والمثبت من أسماء النصارىٰ ـ وما زال ـ في الشام ومصر.

(٤) كذا في الأصل، وغيّره صبحي الصالح إلىٰ «مرقس» مع أنه سبق آنفًا في أسماء النصارىٰ.

(٥) في «الجامع» (٢/ ٤٦٧).

(٦) في الأصل: «ويصدر»، والتصحيح من «الجامع».

أحمد بن محمد بن حازم أنَّ إسحاق بن منصور[1] حدَّثهم أنَّه قال لأبي عبد الله: كيف يكتب الرجل إلىٰ أهل الكتاب؟ فقال: لا أدري كيف أقول الساعة، ثم عاوَدتُّه فسكت، فقلت: حديث النبي ﷺ حين كتب إلىٰ قيصر؟ قال: عمَّن هو؟ قلت: حديث الزهري[2]. قال: نعم، يكتب: السلام علىٰ من اتبع الهدىٰ.

وقال أبو طالب: سألت أبا عبد الله: كيف أكتب إلىٰ اليهودي والنصراني، سلامٌ عليك أو سلامٌ علىٰ من اتبع الهدىٰ؟ قال: سلامٌ علىٰ من اتبع الهدىٰ، يُذِلُّه.

وقال الأثرم: إنَّ أبا عبد الله قيل له يُكتَب إلىٰ النصراني: أبقاك الله وحفظك ووفَّقك؟ قال: لا.

وقال حربٌ[3]: قلت لإسحاق: الرجل يقول للمشرك: إنَّه رجل عاقلٌ، قال: لا ينبغي أن يقال لهم، لأنَّهم ليست لهم عقول.

وذكر وكيعٌ، عن سفيان، عن منصور قال: سألت [إبراهيم و] مُجاهدًا: كيف يكتب إلىٰ أهل الذمة؟ فقال مجاهدٌ: سلام علىٰ من اتبع الهدىٰ. وقال إبراهيم: سلامٌ عليك[4].

---

(١) وهو في «مسائله» (٢/ ٥٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٦٠) ومسلم (١٧٧٣) من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن عبد الله بن عباس.

(٣) وهو في «مسائله» (٢/ ٨٨١) تحقيق: فائز حابس (رسالة جامعية).

(٤) أسنده الخلال عن محمد بن إسماعيل الأحمسي عن وكيع به. وأخرجه ابن أبي شيبة =

وقال وكيعٌ، عن سفيان، عن عمَّارٍ الدُّهني، عن رجل، عن كُرَيب، عن ابن عباس أنَّه كتب إلىٰ رجل من أهل الكتاب: سلامٌ عليك[1].

قلت: إن ثبت هذا عن ابن عباس، وهو راوي حديث أبي سفيان أنَّ النبي ﷺ كتب إلىٰ قيصر: «**سلامٌ علىٰ من اتبع الهدىٰ**»= فلعلَّه ظنَّ أنَّ ذلك مكاتبةُ أهل الحرب ومَن ليس له ذِمَّةٌ.

وأما قول النبي ﷺ: «**لا تَبدؤوهم بالسلام**»، فهو في واقعةٍ معينة؛ قال: «**إني ذاهب إلىٰ يهود فلا تبدؤوهم بالسلام**»[2]، وهذا لمَّا ذهب إليهم ليُحارِبهم وهم يهود قريظة، فأمر أن لا يبدؤوا بالسلام لأنَّه أمانٌ وهو قد ذهب لحربهم، **سمعت شيخنا يقول ذلك**.

ولكن في الحديث الصحيح: «**لا تبدؤوا اليهود والنصارىٰ بالسَّلام، وإذا سلَّم عليكم أحدُهم فقولوا: وعليكم**»[3]. وقد تقدَّمت هذه المسألة[4].

=

(٣٤٢٣٠) عن وكيع به، وأخرجه أيضًا (٢٦٢٦٣) عن جرير عن منصور به مقتصرًا علىٰ قول مجاهد. وأخرجه عبد الرزاق (٩٨٤٧) عن الثوري به.

(١) تقدم تخريجه (ص٤٠٩).

(٢) «فهو في واقعة... بالسلام» سقط من المطبوع. والحديث أخرجه أحمد (٢٧٢٣٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (١١٠٢) وابن أبي شيبة (٢٦٢٧٨) والطبراني في «الكبير» (٢/ ٢٧٧، ٢٧٨) من حديث أبي بَصرة الغِفاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإسناد صحيح.

(٣) لم أجده بهذا السياق. وموضع الشاهد منه ـ وهو أوَّله ـ قد أخرجه أحمد (٧٦١٧) مسلم (٢١٦٧) وغيرهما من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «لا تبدؤوا اليهود ولا النصارىٰ بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطرُّوه إلىٰ أضيقه».

(٤) (١/ ٢٦٩-٢٨١).

وإذا كتب إلىٰ الذمي بدأ بنفسه قبله، فيقول: من فلانٍ إلىٰ فلانٍ. وله أن يعظِّمه بالنسبة إلىٰ قومه فيقول: كبير قومه ورئيسهم، وله أن يدعو له بالهداية فقد كانت اليهود تتعاطس عند النبي ﷺ ليقول لأحدهم: «يرحمك الله»، فكان يقول: «**يهديكم الله**»(١).

فصل

قالوا: (ونُوقِّر المسلمين في مجالسهم، ونقوم لهم عن المجالس، ولا نطَّلع عليهم في منازلهم، ونُرشِد الطريق).

هذه أربعة أمور:

أحدها: توقير المسلمين في مجالسهم، والتوقير: التعظيم والاحتشام لهم، ولا يمكرون عليهم بمكر، ولا يدخلون عليهم بغير استئذان، ولا يفعلون بين أيديهم ما يُخِلُّ بالوقار والأدب، ويُحيُّونهم بتحيَّة أمثالهم، ولا يمُدُّون أرجلَهم بحضرتهم، ولا يرفعون أصواتهم بين أيديهم، ونحو ذلك.

الثاني: قولهم: (ونقوم لهم عن المجالس)، أي إذا دخلوا ونحن في مجلس قُمنا لهم عنه وأجلسناهم فيه، فيكون لهم صدره ولنا أدناه. وهذا يعُمُّ المجالس المشتركة والمختصة بهم، فإذا دخلوا عليهم دُورهم وكنائسهم قاموا لهم عن مجالسهم وأجلسوهم فيها.

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٥٨٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٤٠، ١١١٤) وأبو داود (٥٠٣٨) والترمذي (٢٧٣٩) والنسائي في «الكبرىٰ» (٩٩٩٠) والحاكم (٤/ ٢٦٨) وغيرهم من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وانظر: «أنيس الساري» (٢٧٠١).

الثالث: قولهم: (ولا نطلع عليهم في منازلهم)، هذا صريحٌ في أنَّهم لا يَعلُون عليهم في المسكن سواءٌ كان مِن بنيانهم أو بنيان غيرهم، فلا يمكَّنون من سُكنىٰ دارٍ عاليةٍ علىٰ المسلمين، لأنَّ ذلك ذريعةٌ إلىٰ اطِّلاعهم عليهم. وهذا الذي ندين الله به ولا نعتقد غيره: أنَّهم لا يمكَّنون من السكنىٰ علىٰ رؤوس المسلمين بحال. وقد تقدَّمت المسألة مستوفاةً[1]، وبيَّنَّا أنَّ المفسدة في نفس السكنىٰ فوق رؤوسهم[2] لا في نفس البناء.

الرابع: قولهم: (ونرشدهم الطريق)، أي إذا استدلَّ مسلم علىٰ الطريق أرشدناه إلىٰ النحو الذي يقصده ويريده. وهذا يتناول الإرشاد بنصب الأعلام وبالدلالة وبإرسال من يدلُّ المسلم علىٰ الطريق[3] بحسب الحاجة إلىٰ الإرشاد.

فصل

قالوا: (ولا نعلم أولادنا القرآن) صيانةً للقرآن أن يحفظه مَن ليس مِن أهله ولا يؤمن به، بل هو كافرٌ به، فهذا ليس أهلًا أن يحفظه ولا يمكَّن منه. وقد نهىٰ النبي ﷺ أن يسافر بالقرآن إلىٰ أرض العدو مخافة أن تناله

---

(١) (ص٣٢٤- ٣٢٩).

(٢) «السكنىٰ فوق رؤوسهم» تحرَّف في الأصل إلىٰ: «المسلمين بوور فيهم» وعليه علامة الاستشكال بالحمرة. وأثبت صبحي الصالح: «المسلمين لقصورٍ فيهم»، ولا معنىٰ له.

(٣) في الأصل: «من يدل علىٰ الطريق علىٰ المسلم»، مع استشكاله بـ«ظ» في الهامش. والتصحيح من نشرة صبحي الصالح.

أيديهم[1]، فلهذا ينبغي أن يُصان عن تلقينهم إيَّاه.

فإن طلب أحدٌ منهم أن يَسمعه منهم[2]، فإنَّ له أن يُسمِعه إيَّاه إقامةً للحجة عليهم، ولعلَّه أن يُسلِم.

* * *

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٠) ومسلم (١٨٦٩) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
(٢) كتب عليه «كذا» بالحمرة.

فصل[1]

قالوا: (ولا يشارك أحدٌ منَّا مسلمًا في تجارة إلا أن يكون إلىٰ المسلم أمرُ التجارة).

وهذا لأنَّ الذمي لا يتوقَّىٰ ممَّا يتوقَّىٰ منه المسلم من العقود المحرَّمة[2] والباطلة، ولا يتوقىٰ من[3] بيع الخمر والخنزير.

وقد قال إسحاق بن إبراهيم[4]: سمعت أبا عبد الله، وسُئل عن الرجل يشارك اليهودي والنصراني، قال: يشاركهم، ولكن هو يلي البيع والشراء، وذلك أنَّهم يأكلون الرِّبا ويستحلُّون الأموال. ثم قال أبو عبد الله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٤].

وقال إبراهيم بن هانئ: سمعت أبا عبد الله قال في شركة اليهودي والنصراني: أكرهه، لا يعجبني إلا أن يكون المسلم الذي يلي البيع والشراء.

وقال أبو طالب والأثرم ــ واللفظ له ــ: سألت أبا عبد الله عن شركة اليهودي والنصراني؟ فقال: شاركهم، ولكن لا يخلو اليهودي والنصراني بالمال دونه، ويكون هو يليه؛ لأنَّهم يعملون بالربا.

---

(١) هذا الفصل هو «الفصل السادس: في أمر معاملتهم للمسلمين بالشَّرِكة ونحوها»، حسب تقسيم المؤلف المذكور (ص٢٧٨).

(٢) في الأصل: «المخزية»!

(٣) في الأصل: «ولا يرون» وعليه علامة استشكال بالحمرة. ولعله تصحيف عن المثبت.

(٤) كما في «الجامع» (١/ ١٨٥). والنقول الآتية منه علىٰ التوالي.

وقال إسحاق بن منصور[1]: قلت لأبي عبد الله: قيل لسفيان: ما ترىٰ[2] في مشاركة اليهودي والنصراني؟ قال: أمَّا ما يغيب عنك فما يعجبني. قال أحمد: حسن.

وذكر عبد الله بن أحمد حديثَ [عبد] الأعلىٰ، حدثنا حماد بن سلمة قال: قال إياس بن معاوية: إذا شارك المسلم اليهودي أو النصراني فكانت الدراهم مع المسلم فهو الذي يتصرف فيها في الشراء والبيع فلا بأس، ولا يدفعها إلىٰ اليهودي والنصراني يعملان فيها، لأنَّهما يُربيان[3].

قال: فسألت أبي عن ذلك فقال مثل قول إياس.

وقال في رواية العباس بن محمد بن موسىٰ الخلال في المسلم يدفع إلىٰ الذمي مالًا يشاركه، قال: أمَّا إذا كان هو يلي ذلك فلا، إلا أن يكون المسلم يليه.

وقال في رواية حنبل: ما أحب مخالطته بسبب من الأسباب في الشراء والبيع. يعني: المجوسي.

وقال عبد الله قلت لأبي: ترىٰ للرجل أن يشارك اليهودي والنصراني؟ قال: لا بأس، إلا أنه لا يجعل المعاملة في البيع والشراء [إليه]، يشرف عليه ولا يدعه، حتىٰ [يعلم] معاملته وبيعه. فأمَّا المجوسي فلا أحب مخالطته ولا معاملته؛ لأنه يستحِلُّ ما لا يستحلُّ هذا.

---

(١) وهو في «مسائله» (٢/ ٤٣).

(٢) في الأصل: «يروىٰ»، تصحيف.

(٣) وأخرجه ابن أبي شيبة (٢٠٣٥٣) عن زيد بن الحباب، عن حماد بن سلمة به بنحو.

وكذلك قال في رواية حرب: لا يشاركه إلا أن يكون المسلم هو الذي يلي البيع والشراء.

وروىٰ حرب[1] عن عطاء مرسلًا قال: نهىٰ رسول الله ﷺ عن مشاركة اليهودي والنصراني، إلا أن يكون البيع والشراء بيد المسلم.

وقد تقدَّمت هذه المسألة مستوفاةً[2]، وإنَّما ذكرناها ليتمَّ الكلام علىٰ شرح كتاب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لمَن أراد أن يُفرِده من جملة الكتاب. وبالله التوفيق.

* * *

(١) وأخرجه ابن أبي شيبة (٢٠٣٤٨، ٢٠٣٥١) عن عطاء موقوفًا، وهو الصواب.

(٢) (١/ ٣٧٧ -٣٨٣).

فصل[1]

قالوا: (وأن نضيف كلَّ مسلم عابر سبيل ثلاثةَ أيام، ونُطعِمه من أوسط ما نجد).

هكذا في كتاب الشروط: (ثلاثة أيام). وقال يحيىٰ بن سعيد، عن عبيد الله، عن نافعٍ، عن أسلم: كتب [عمر] إلىٰ أمراء الجزيرة أن لا تضربوا جزيةً علىٰ النساء والصبيان، وجزية أهل الشام وأهل الجزيرة أربعة دنانير علىٰ أهل الذهب، وأربعون درهمًا علىٰ أهل الورق، وأن يضيفوا من نزل بهم من المسلمين ثلاثًا[2].

والأصل في ذلك من السُّنَّة ما رواه أبو عبيد في «كتاب الأموال»[3]:

---

(١) هذا الفصل والذي يليه يندرجان تحت «الفصل الثاني: في أحكام ضيافتهم للمارَّة بهم وما يتعلَّق بها»، حسب تقسيم المؤلف المذكور (ص٢٧٨).

(٢) أخرجه ابن زنجويه في «الأموال» (١٥٤) والبيهقي (٩/ ١٩٥) من طريقين آخرين عن عبيد الله عن نافع به. وأخرجه مالك (٧٥٧)؛ وعبد الرزاق (١٠٠٩٠) عن عبد الله العمري؛ كلاهما عن نافع به بنحوه.

(٣) برقم (٥١٧)، وأخرجه ابن زنجويه (٧٣٢) وابن شبة في «تاريخ المدينة» (٢/ ٥٨٤). وهو مرسل، وعبيد الله بن أبي حميد: ضعيف، متروك الحديث.
وله شاهد عند البيهقي في «دلائل النبوة» (٥/ ٣٨٥-٣٨٩) من حديث يونس بن بكير، عن سلمة بن عبد يَشُوع ـ وكان نصرانيًّا فأسلم ـ عن أبيه، عن جدّه، وفيه: «وعلىٰ نجران مؤنة رسلي ومُتْعتهم ما بين عشرين يومًا فدونه».
وشاهد آخر من مرسل الزهري عند البلاذري في «فتوح البلدان» (ص٨٥)، ولفظه: «علىٰ أن يضيفوا رُسُل رسول الله ﷺ شهرًا فما دونه».

حدثني أبو أيوب الدمشقي قال: حدثني سعدان بن يحيىٰ[1]، عن عبيد الله بن أبي حميد[2]، عن أبي المَلِيح الهُذَلي أنَّ رسول الله ﷺ صَالَح أهل نجران فكتب لهم كتابًا نسختُه: «**بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما كتب محمد رسول الله لأهل[3] نجران؛ أن[4] كان له حكمُه عليهم: أنَّ في كل سوداء وبيضاء وصفراء وحمراء وثمرة[5] ورقيقٍ، وأفضَلَ عليهم وترك ذلك لهم: ألفَي حُلَّةٍ: في كل صفرٍ ألف حلةٍ، وفي كل رجبٍ ألف حلة؛ كلُّ حلة أوقيةٌ، ما زاد الخراجُ أو نقص فعلىٰ الأواقي فلتُحسَبْ[6]، وعلىٰ أهل نجران مَقْرىٰ[7] رُسُلي عشرين ليلةً**».

قال أبو عبيد[8]: قوله: «**كلُّ حلَّة أوقيةٌ**» يقول: ثمنها أوقيةٌ. «**فما زاد الخراج أو نقص فعلىٰ الأواقي**»، يقول: إن نقص من الألفين أو زادت في

(١) في مطبوعة «الأموال»: «حدثني أيوب الدمشقي قال: حدثني سعدان بن أبي يحيىٰ»، بسقطِ «أبو» وإقحامِ «أبي»، فليصحَّح. أبو أيوب هو: سليمان ابن بنت شُرحبيل (ت٢٣٣)، وسعدان بن يحيىٰ: هو سعيد بن يحيىٰ اللخمي الكوفي.

(٢) في الأصل: «خيثمة»، تصحيف.

(٣) في الأصل: «رسول الله صالح أهل». والظاهر أنه خطأ نشأ عن انتقال النظر إلىٰ السطر السابق.

(٤) في «الأمول» وغيره: «إذ».

(٥) في الأصل: «بره»، تصحيف.

(٦) بعده في «الأموال»: «وما قضوا من ركابٍ أو خيلٍ أو دروعٍ أُخِذ منهم بحسابٍ»، وأخشىٰ أن يكون سقط لانتقال النظر.

(٧) في الأصل: «تقري»، تصحيف.

(٨) «الأموال» (١/ ٢٩٨).

العدد أُخِذ بقيمة الألفي أوقيةٍ، فكأن الخراج وقع على الأواقي، وجعَلَها حُلَلًا لأنَّه أسهل عليهم.

فهذا هو الأصل في وجوب الضِّيافة على أهل الذمة: سنَّةُ رسول الله ﷺ، وسنَّة الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه. وفي ذلك مصلحةٌ لأغنياء المسلمين وفقرائهم. أمَّا الأغنياء، فإنَّه إذا لم يكن على أهل الذمة ضيافتهم فربَّما إذا دخلوا بلادهم لا يبيعونهم الطعام، ويقصدون الإضرار[1] بهم، فإذا كانت عليهم ضيافتهم تسارعوا إلى منافعهم خوفًا من أن ينزلوا عليهم للضيافة فيأكلون بلا عوض. وأمَّا مصلحة الفقراء فهو ما يحصل لهم من الارتفاق. فلمَّا كان في ذلك مصلحةٌ لعموم المسلمين جاز اشتراطه على أهل الذمة.

قال الخلال في «الجامع»[2]: بابٌ في الضيافة التي شرطت عليهم. أخبرني محمد بن علي، حدثنا مهنًّا أنه سأل أبا عبد الله عن حديث ابن أبي ليلى: جعل عمر رضي الله عنه على أهل السواد وعلى أهل الجزية يومًا وليلةً[3]، قال: قلت لأحمد: ما يومٌ وليلةٌ؟ قال: يضيفونهم.

وقال حمدان[4] بن علي: قلت لأحمد: عمر بن الخطاب رضي الله عنه

---

(١) في الأصل: «الإضار»، تصحيف.
(٢) (٢/ ٤٣٥).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٤١٥٤) وابن زنجويه (٥٩٥)، كلاهما من طريق شعبة، عن قيس بن مسلم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى به. وابن أبي ليلى لم يدرك عمر، ولكن سيأتي من طريقين آخرين متصلين.
(٤) في «الجامع»: «محمد»، وهو اسمه، و«حمدان» لقب. هو أبو جعفر الورَّاق البغدادي الحافظ، من فضلاء أصحاب الإمام أحمد (ت٢٧٢).

جعل علىٰ أهل السواد وأهل الجزية يومًا وليلةً، فكنّا إذا نزلنا[1] عليهم قالوا: شَبا شَبا. قلت لأحمد: ما يومٌ وليلةٌ؟ قال: يضيفونهم، قلت: ما قولهم: شَبا شَبا؟ قال: هو بالفارسية: ليلةً ليلةً.

وقال عبد الله بن أحمد[2]: حدثني أبي قال: حدثني وكيعٌ، حدثنا هشامٌ، عن قتادة، عن الحسن، عن الأحنف بن قيس أنَّ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شرط علىٰ أهل الذمة ضيافة يومٍ وليلةٍ، وأن يصلحوا القناطر[3]، وإن قُتِل رجلٌ من المسلمين بأرضهم فعليهم ديته.

قال[4]: وحدثنا أبي، حدثنا وكيعٌ، عن أبي إسحاق، عن حارثة بن مُضرِّب أنَّ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اشترط علىٰ أهل الذمة ضيافة يومٍ وليلةٍ، فإن حبسهم مطرٌ أو مرضٌ فيومين، فإن مكثوا أكثر من ذلك أنفقوا من أموالهم، ويكلَّفون ما يطيقون.

قال القاضي في «الأحكام السلطانية»[5]: وإذا صولحوا علىٰ ضيافة

---

(١) في الأصل: «تولينا»، تصحيف.

(٢) وعنه الخلال في «الجامع» (١/ ٤٣٦). وأخرجه أيضًا ابن أبي شيبة (٣٤١٥٥) عن وكيع به. وأخرجه مسدد (المطالب العالية: ٢٠٦٠) وأبو عبيد في «الأموال» (٤١٨) وابن زنجويه (٥٩٤) والبيهقي (٩/ ١٩٦) من طُرُق عن هشام به.

(٣) في الأصل: «القواطن»، وفي مطبوعة «الجامع»: «قناط»، كلاهما تصحيف.

(٤) وأخرجه ابن أبي شيبة (٣٤١٥٦) وأبو عبيد في «الأموال» (٤١٦، ٤١٧) وابن زنجويه (٥٩٦) والبيهقي (٩/ ١٩٦) من طرق عن أبي إسحاق به.

(٥) (ص١٥٦-١٥٨).

ثلاثةٍ[1] مَن يمُرُّ بهم من المسلمين، قدّرت عليهم وأخذوا بها، ثلاثة أيام لا يُزادون عليها، كما صالح عمر نصارىٰ الشام علىٰ ضيافة مَن يمُرُّ بهم من المسلمين ثلاثة أيام[2] ممَّا يأكلون ـ لا يكلّفونهم ذبحَ شاةٍ ولا دجاجة ـ وتبن دوابِّهم من غير شعير، وجعل ذلك علىٰ أهل السَّوَاد دون المُدُن.

قال: وقد روي عن أحمد كلامٌ يدلُّ علىٰ أنَّ الذي شرط عليهم يومٌ وليلةٌ.

ثم ذكر قول حمدان بن علي لأحمد، وقد تقدَّم آنفًا، ثم ذكر حديث الأحنف بن قيس عن عمر، وقد ذكرناه.

قال القاضي: وكذلك الضيافة في حقِّ المسلمين، الواجب يومٌ وليلةٌ. قال في رواية حنبل: قد أمر النبي ﷺ بذلك، وهو دَينٌ له. قلت له: كم مقدار ما يُقدَّر له؟ قال: ما يمونه في الثلاثة أيام التي قال رسول الله ﷺ، واليوم والليلة هو حقٌّ واجبٌ.

فقد بيَّن[3] أنَّ المستحب ثلاثة أيام، والواجب يومٌ وليلةٌ.

وقال في رواية حنبل وصالح: الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته[4] يومٌ وليلةٌ[5] فكانت جائزته أوكد من الثلاثة.

---

(١) «ثلاثة» كذا في الأصل، وليست في «الأحكام السلطانية».

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

(٣) أي: الإمام أحمد. والكلام ما زال للقاضي.

(٤) في الأصل: «وجائز»، تصحيف.

(٥) وهذا نصُّ حديث أبي شريح الخزاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وسيأتي.

قال: وقد روىٰ الخلال ما دلَّ علىٰ الاستحباب والإيجاب، فروىٰ بإسناده عن المِقدام أبي كريمة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليلة الضيف حقٌّ واجبٌ، فإذا أصبح في [فنائه فهو] دَينٌ عليه، إن شاء اقتضىٰ الدَّين وإن شاء ترك**»[1]. يعني: إذا لم يضف.

وبإسناده عن أبي شريح الخُزَاعي قال: قال رسول الله ﷺ: «**الضيافة ثلاثة أيامٍ، وجائزته يومٌ وليلةٌ، ولا يَحِلُّ لمسلم أن [يُقِيم] عند أخيه حتىٰ يؤثمه**». قال: يا رسول الله، كيف يؤثمه؟ قال: «**يُقيم عنده وليس عنده ما يَقرِيه**»[2].

فحديث أبي كريمة يدل علىٰ وجوب اليوم والليلة، وحديث أبي شريح يدل علىٰ استحباب الثلاث.

فالضيافة في حقِّ الكفار والمسلمين؛ [يتفقان][3] في قدر الوجوب والاستحباب، ويختلفان في حكمين آخرين:

أحدهما: أنَّها في حق المسلمين تجب ابتداءً بالشرع، وفي حقِّ الكفار تجب بالشرط.

---

(١) أخرجه أيضًا أحمد (١٧١٧٢) وأبو داود (٣٧٥٠) وابن ماجه (٣٦٧٧) والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٤٤) وغيرهم من حديث أبي كريمة المقدام بن معدي كرب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإسناد صحيح.

(٢) وأخرجه أيضًا البخاري (٦١٣٥) ومسلم (٤٨/ ١٥ ـ ج٣ ص١٣٥٣) واللفظ به أشبه.

(٣) في الأصل بياض قدر نصف السطر، وما بين الحاصرتين من «الأحكام السلطانية».

والثاني: في حقِّ المسلمين تعُمُّ أهل القرىٰ والأمصار، وفي حقِّ الكفار تختصُّ بأهل القرىٰ.

قال في رواية أبي الحارث: الضيافة تجب علىٰ كل مسلم، من كان من أهل الأمصار وغيرهم من المسلمين.

وقال في موضع آخر: تجب الضيافة علىٰ المسلمين كلهم، من نزل به ضيفٌ عليه أن يضيفه.

والفرق بينهما أنَّ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شرط ذلك علىٰ أهل القرىٰ، والأخبار الواردة في حقِّ المسلمين عامَّةٌ لقوله: «**ليلة الضيف حقٌّ واجبٌ**»، وفي لفظ آخر: «**الضيافة ثلاثة أيام**»[1].

وتجب الضيافة علىٰ المسلم للمسلمين والكفار لعموم الخبر، وقد نصَّ عليه أحمد في رواية حنبل وقد سأل: إن أضاف الرجل ضيفٌ من أهل الكفر يضيفه؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: «**ليلة الضيف حقٌّ واجبٌ علىٰ كل مسلم**»، دلَّ علىٰ أنَّ المسلم والمشرك يُضاف، والضيافة معناها معنىٰ الصدقة: التطوُّع علىٰ المسلم والكافر. وهذا لفظ أحمد، فقد احتجَّ بعموم الخبر، وأنَّه يعُمُّ المسلم والكافر.

وإذا نزل به الضيف ولم يضفه كان دينًا علىٰ المضاف، نصَّ عليه في رواية حنبل فقال: إذا نزل القوم فلم يضافوا، فإن شاء طلبه وإن شاء ترك. قال له: فكم مقدار ما يُقدَّر له؟ قال: ما يمونه في الثلاثة الأيام، واليوم والليلة حقٌّ واجبٌ. قال له: فإن لم يضيفوه ترىٰ له أن يأخذ من أموالهم بمقدار ما

---

(١) سبق تخريجهما آنفًا.

يضيفه؟ قال: لا يأخذ إلا بعلم أهله، وله أن يطالبهم بحقه.

فقد نصَّ علىٰ أنَّ له المطالبة بذلك. وهذا يدلُّ علىٰ ثبوته في ذمَّته لقوله ﷺ في حديث أبي كريمة: «**فإن أصبح بفنائه فهو دَينٌ عليه إن شاء اقتضىٰ وإن شاء يترك**»[1]. ومَنَع من أن يأخذ من مال مَن تجب عليه الضيافة بغير إذنه بناء علىٰ أصله[2]، لأن مَن كان له علىٰ رجل حقٌّ وامتنع من أدائه، وقَدَر له علىٰ حقٍّ= لم يجُزْ له أن يأخذ بغير إذنه. انتهىٰ[3].

فأمَّا قوله: «إن اليوم والليلة حقٌ واجبٌ، والثلاثة مستحبةٌ»، فهذا صحيح في حقِّ المسلمين. وأمَّا في حقِّ أهل الذمَّة فلا يمكن أن يقال ذلك، فإنَّ الثلاثة إن كانت مشروطةً عليهم فهي حقٌّ لازمٌ عليهم القيامُ به للمسلمين، وإن لم تكن مشروطةً عليهم لم يجُزْ للمسلمين تناوُلُ ما زاد علىٰ اليوم والليلة إلا برضاهم. وحينئذ لا فرقَ بين الثلاثة وما زاد عليها.

وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يشرط علىٰ طائفة معيَّنة[4]، بل شرط علىٰ نصارىٰ الشام والجزيرة وغيرها. ففي شرطه علىٰ نصارىٰ الشام والجزيرة: ضيافةُ ثلاثة أيام ليسارهم وإطاقتهم ذلك. وأمَّا نصارىٰ السَّوَاد فشرط عليهم يومًا وليلةً،

---

(١) سبق.

(٢) في الأصل والمطبوع: «أهله»! فرام صبحي الصالح إصلاح العبارة فجعلها: «إلا بعلم أهله».

(٣) أي: كلام القاضي من «الأحكام السلطانية».

(٤) أي لم يشرطه علىٰ أهل القرىٰ دون الأمصار، أو أهل السواد دون المدن، كما ادَّعاه القاضي.

لأنَّ حالهم كان دون حال نصارىٰ الشام والجزيرة. فكان عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يراعي في ذلك حال أهل الكتاب، كما كان يراعي حالهم في الجزية وفي الخراج، فبعضهم شرطها عليهم يومًا وليلةً وبعضهم شرطها عليهم ثلاثًا.

وأمَّا قوله: «إنهم إذا لم يقوموا بما عليهم وقَدَر لهم علىٰ مال لم يأخذه بناءً علىٰ مسألة الظفر»، فليس كذلك. والسُّنَّة قد فرَّقت بين هذا وبين مسألة الظفر التي[1] لا يجوز الأخذ بها، لأنَّ[2] سبب الحقِّ هاهنا ظاهرٌ فلا ينسب الآخذ إلىٰ خيانةٍ[3] لظهور حقِّه بخلاف ما إذا لم يكن ظاهرًا[4].

ولهذا أفتىٰ النبي ﷺ هِندًا بأن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها وولدها بالمعروف[5]، كما جوَّز للضيف أن يأخذ مثل قِرَاه إذا لم يُضيَّف[6]. فجاءت السنة بالأخذ في هذين الموضعين، وجاءت بالمنع لمَن سأله: أنَّ لنا جيرانًا لا يدعون لنا شاذَّةً ولا فاذَّةً[7] إلا أخذوها، أفنأخذ من أموالهم؟ الحديث[8].

---

(١) في الأصل: «الذي».

(٢) في الأصل: «ان»، وقد سبق مثله غير مرَّة.

(٣) في الأصل والمطبوع: «جناية»، والمثبت هو الصواب.

(٤) وقد بحث المؤلف هذه المسألة أيضًا في «إغاثة اللهفان» (٢/ ٧٦٩-٧٧٨).

(٥) أخرجه البخاري (٢٢١١) ومسلم (١٧١٤) من حديث عائشة أم المؤمنين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

(٦) كما في حديث عقبة بن عامر عند البخاري (٢٤٦١) ومسلم (١٧٢٧) بلفظ: «إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حقَّ الضيف الذي ينبغي لهم».

(٧) في الأصل والمطبوع: «سادة ولا قادة»، تحريف.

(٨) أخرجه عبد الرزاق (٦٨١٨) من حديث دَيسَم السَّدُوسي عن بشير ابن الخصاصية =

وقال[1]: «أَدِّ الأمانة إلىٰ مَن ائْتَمَنك ولا تخُنْ مَن خَانَك»[2].

فمنع هاهنا وأطلق هناك، وكان الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: ما ذكرناه من ظهور سبب الحق فيُعذَر الآخِذ[3]، وخفائه فيُنسَب إلىٰ الخيانة[4].

الثاني: أنَّ سبب الحقِّ يتجدَّد في مسألة النفقة والضيافة، فيشقُّ[5] أو

=

أنهم سألوا نبي ﷺ: «إنَّ لنا جيرة من بني تميم لا تَشِذُّ لنا شاةٌ إلا ذهبوا بها، وإنها تخفىٰ لنا من أموالهم أشياء، أفنأخذها؟ قال: لا». في إسناده لين لجهالة دَيسم، ثم قد اختلف في رفعه ووقفه، فقد أخرجه أحمد (٢٠٧٨٥) وأبو داود (١٥٨٦ مختصرًا دون موضع الشاهد) عن دَيسم أنهم سألوا بشيرًا ذلك فأجابهم.

(١) في الأصل والمطبوع: «فقال»، والمثبت الصواب لأن هذا حديث آخر غير السابق.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٤٢٤) وأبو داود (٣٥٣٤) وغيرهما من حديث رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، وفي إسناده لين لإبهام ابن الصحابي الراوي عنه. وأخرجه أبو داود (٣٥٣٥) والترمذي (١٢٦٤) والحاكم (٢/ ٤٦) وغيرهم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقد استنكر أبو حاتم في «العلل» (١١١٤) روايته من هذا الطريق من حديث أبي هريرة. وروي من أوجهٍ أُخر لا تخلو من مقال. وقد أفاض المؤلف في ذكرها في «إغاثة اللهفان» (٢/ ٧٧٢- ٧٧٥)، وقوّىٰ الحديث بمجموعها.

وانظر: «سنن البيهقي» (١٠/ ٢٧١) و«العلل المتناهية» (٩٧٣-٩٧٥) و«التلخيص الحبير» (١٣٨١) و«المقاصد الحسنة» (٤٨) و«الصحيحة» (٤٢٣).

(٣) في المطبوع: «لتعذُّر الأخذ»، تحريف أفسد السياق.

(٤) في الأصل والمطبوع: «الجناية»، تصحيف.

(٥) غير محرَّر في الأصل، يشبه: «فلس» مُعلمًا عليه بالحمرة استشكالًا. وأثبت صبحي الصالح: «قياسًا»، ولعله بناءً علىٰ تصحيف «يتجدَّد» إلىٰ «يتحدَّد» عنده. والمثبت

=

يمتنع الدعوىٰ فيه كلَّ وقتٍ، والرفعُ إلىٰ الحاكم، وإقامةُ البينة؛ بخلاف ما لا يتكرَّر[1] سببه.

إذا عُرف هذا، فعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يشترط قدر الطعام والإدام والعلف، فلا يُشتَرط ذلك، وإنَّما يُرجَع فيه إلىٰ عادة كلِّ قوم وعرفهم وما لا يشقُّ عليهم، فلا يجوز للضيف أن يكلِّفهم اللحم والدجاج وليس ذلك غالبَ قوتهم، بل يجب عليه أن يقبل ما يبذلونه من طعامهم المعتاد كما أوجب الله سبحانه الإطعام في الكفارة من أوسط ما يُطعِم المكفِّر أهلَه من غير تقدير، وكما أوجب النبي ﷺ النفقة علىٰ الزوجة والمملوك بالعرف من غير تقدير. فهذه سنته وسنة خلفائه في هذا الباب، وبالله التوفيق.

وهذه الضيافة قدرٌ زائدٌ علىٰ الجزية، ولا تلزمهم إلا بالشرط، ويكفي شرط عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ علىٰ مَمَرِّ الأزمان سواءٌ شرطه عليهم مَن بعده من الأئمة أو لم يشرطه، لأنَّ شرطه سنَّةٌ مستمِرَّةٌ. ولهذا عمل به الأئمة بعده، واحتج الفقهاء بالشروط العمرية وأوجبوا اتباعها. هذا هو الصحيح، كما أنَّ شرطه عليهم في الجزية مستَمِرٌّ وإن لم يجدِّده عليهم إمامُ الوقت، وكذلك عقد الذمة لمَن[2] بلغ من أولادهم وإن لم يعقد لهم الإمام الذمة.

قال الشافعي[3]: ويقسم الضيافةَ علىٰ عدد أهل الذمة، وعلىٰ حسب

=

يستقيم به السياق.

(١) في الأصل والمطبوع: «ينكر»، تحريف.

(٢) في الأصل: «أن»، تصحيف.

(٣) انظر: «الأم» (٥/ ٤٧٥، ٦٩٥) و«مختصر المزني» (ص٣٨٤-٣٨٥).

الجزية التي شرطها، فيقسم ذلك بينهم علىٰ السواء. وإن كان فيهم المُوسِر والمتوسط والمُقِلُّ قسط الضيافة علىٰ ذلك.

قال الشافعي: ويَذكر ما يعلف به الدواب من التِّبن والشعير وغير ذلك.

قال: ويشترط عليهم أن ينزلوا في فضول منازلهم وكنائسهم ما يكنون فيه من الحَرِّ والبرد[1] منها، لأن الضيف محتاجٌ إلىٰ موضع يسكن فيه ويأوي إليه كما يحتاج إلىٰ طعام يأكله.

فصل

ومن نزل بهم لم يخلُ من ثلاثة أحوال: إما أن ينزل بهم وهو مريضٌ، أو ينزل بهم وهو صحيح، أو ينزل بهم وهو صحيح فيمرض.

فإن نزل بهم وهو مريضٌ فبرئ فيما دون الثلاث، فهذا يجري مجرىٰ الضيف. وكما يجب عليهم إطعام الضيف وخدمتُه، يجب عليهم القيام علىٰ المريض ومصالحه، فإنَّه أحوج إلىٰ الخدمة والتعاهد من الصحيح.

فإن زاد مرضه علىٰ ثلاثة أيام، وله ما ينفق علىٰ نفسه، لم يلزمهم القيام بنفقته، ولكن تلزمهم معونته وخدمته وشِرىٰ ما يحتاج إليه من ماله. وإن لم يكن له ما ينفق علىٰ نفسه لزمهم القيامُ عليه إلىٰ أن يبرأ أو يموت. فإن أهملوه وضيَّعوه حتىٰ مات ضمنوه. هذا مذهب عمر وإليه ذهب الإمام أحمد، فإنه رُوي عن عمر أنَّ رجلًا مرَّ بقومٍ فاستسقاهم فلم يسقوه حتىٰ

---

(١) في الأصل: «والبر»، تصحيف.

مات، فغرَّمهم عمر دِيَتَه[1]. قال إسحاق بن منصور[2]: قلت لأحمد: أتذهب إليه؟ فقال: إي والله!

وإن نزل بهم صحيحًا ورحل كذلك فضيافته يومٌ، حقٌّ واجبٌ، وما زاد علىٰ الثلاث لا يلزمهم القيام به. وما بين اليوم والليلة والثلاثة فهو الذي اختلفت فيه الشروط العمرية، كما تقدَّم. والصحيح أنَّه بحسب حال القوم في اليسار وعدمه وكثرة المارَّة وقلَّتهم، والله أعلم.

وحكم المحظور والمقطوعِ عليه الطريقُ حكم المريض فيما ذكرناه.

* * *

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٨٣١٨) ويحيىٰ بن آدم في «الخراج» (٣٥٢) ـ ومن طريقه البيهقي (٦/ ١٥٣) ـ وابن أبي شيبة (٢٨٤٧٨) من طرق عن الحسن عن عمر.

(٢) في «مسائله» (٢/ ٢٨٦).

فصل[1]

قولهم: (وأن من ضرب مسلمًا فقد خلع عهدَه).

وهذا لأنَّ عقد الذمة اقتضىٰ أن يكونوا تحت الذِّلَّة والقهر، وأن يكون المسلمون هم الغالبين[2] عليهم، فإذا ضربوا المسلمين كان هذا الفعل مناقضًا لعهد الذمة الذي عاهدناهم عليه.

وهذا أحد الشرطين اللَّذَين زادهما عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وألحقهما بالشروط، فإنَّ عبد الرحمن بن غَنْم لمَّا كتب إلىٰ عمر بن الخطاب بكتاب الشروط قال: أَمضِ لهم ما سألوه، وأَلحِق فيه حرفين أشترطهما عليهم مع ما شرطوا علىٰ أنفسهم: أن لا يشتروا من سبايانا شيئًا، ومَن ضرب مسلمًا عَمدًا فقد خلع عهده. فأقرَّ بذلك من أقام من الروم في مدائن الشام علىٰ هذا الشرط.

فصل

وإذا شرط عليهم أمير المؤمنين أنَّه مَن ضرب مسلمًا فقد خلع عهده، فمَن زنىٰ بمسلمة فهو أولىٰ بنقض العهد. وقد نصَّ عليه الإمام أحمد.

قال الخلال[3]: باب ذمي فجر بمسلمة. أخبرني حرب قال: سمعت

---

(١) هذا الفصل وما بعده إلىٰ آخر الكتاب يندرج تحت ما يتعلق بإدخال الضرر علىٰ المسلمين والطعن في دينهم، وهو «الفصل الثالث» حسب ترتيب المؤلف (ص٢٧٨).

(٢) في الأصل: «الغالبون».

(٣) في «الجامع» (٢/ ٣٤٧-٣٥٠).

أحمد يقول: إذا زنىٰ الذِّمِّي بمسلمة قُتِل الذِّمِّي، ويُقام عليها الحدُّ. قال حرب: هكذا وجدته في كتابي.

أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر قالا: حدثنا أبو الحارث أنه سأل أبا عبد الله: قلت: نصراني استكره مسلمة علىٰ نفسها؟ قال: ليس علىٰ هذا صولحوا، يُقتَل. قلت: فإن طاوَعَتْه علىٰ الفجور؟ قال: يُقتَل ويُقام عليها الحدُّ، وإذا استكرهها فليس عليها شيء.

أخبرنا عصمة بن عصام، حدثنا حنبل قال: سمعتُ أبا عبد الله قال في ذمِّيٍّ فَجَر بامرأة مسلمة؟ قال: يُقتَل، ليس علىٰ هذا صُولِحوا. قيل له: فالمرأة؟ قال: إن كانت طاوَعَتْه أُقِيم عليها الحدُّ، وإن كان استكرهها فلا شيء عليها.

وكذلك قال في رواية الفضل بن زياد ويعقوب بن بختان سواءً.

قال الخلال: وأخبرني أحمد بن محمد بن مطر، حدثنا أبو طالب أنَّ أبا عبد الله[1] قيل له: فإن زنىٰ اليهودي بمسلمة؟ قال: يُقتل. عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أُتي بيهودي نخس[2] بمسلمةٍ ثم غشيها فقتله[3]. فالزنا أشدُّ من نقض العهد. وسألته عن عبدٍ نصراني زنىٰ بمسلمة؟ قال: يُقتَل أيضًا. قلت: وإن كان عبدًا؟ قال: نعم.

---

(١) في مطبوعة «الجامع»: «أبا الحارث»، خطأ أو ثَمَّ سقط تداخلت به روايتان.

(٢) في الأصل ومطبوعة «الجامع»: «فحش»، والظاهر أنه تصحيف، فإنه سيأتي أن المرأة كانت علىٰ حمار فنخسها، فوقعت فغشيها. والمثبت موافق لعامَّة مصادر التخريج.

(٣) سيأتي تخريجه.

أخبرني محمد بن الحسن أنَّ الفضل بن عبد الصمد حدَّثهم قال: سمعت أبا عبد الله، وسئل عن مجوسي[1] فَجَر بمسلمة، قال: يُقتَل، هذا قد نقض العهد. قلت: فإن كان من أهل الكتاب؟ قال: يُقتَل أيضًا، قد صَلَب عمر رجلًا من اليهود فَجَر بمسلمة.

أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر قالا: حدثنا أبو الحارث أن أبا عبد الله قال: قد صلب عمر رجلًا من اليهود فجر بمسلمة، هذا نقض العهد. قيل له: ترىٰ عليه الصلب مع القتل؟ قال: إن ذهب رجل إلىٰ حديث عمر ـ كأنَّه لم يَعِب عليه.

أخبرنا محمد بن علي، حدثنا مُهنَّا قال: سألت أحمد عن يهودي أو نصراني فجر بامرأة مسلمة ما يصنع به؟ قال: يُقتَل. فأَعَدتُّ عليه قال: يُقتَل. قلت: إنَّ الناس يقولون غير هذا. قال: كيف يقولون؟ قلت: يقولون: عليه الحدُّ. قال: لا، ولكن يُقتَل. قلت له: في هذا شيء؟ قال: نعم، عن عمر أنَّه أمر بقتله. قلت: مَن يرويه؟ قال: خالدٌ الحذاء، عن ابن أشوع، عن الشعبي، عن عوف بن مالك أنَّ رجلًا نخس[2] بامرأةٍ فتجلَّلها[3]، فأمر به عمر فقُتِل وصلب. قلت: من ذكره؟ قال: إسماعيل بن علية[4].

---

(١) في الأصل: «يهودي»، خطأ.

(٢) في الأصل والمطبوع: «فحش»، وقد تقدَّم أنه تصحيف.

(٣) أي: علاها. في الأصل والمطبوع ومطبوعة «الجامع» بالحاء المهملة، ولعل المثبت أشبه.

(٤) وممن رواه عن ابن عليَّة: الشافعيُّ في بعض كتبه كما في «معرفة السنن» (١٣/ ٣٨١). وأخرجه الطبراني في «الكبير» (١٨/ ٣٧) من طريق خالد بن عبد الله الطحَّانُ عن =

حدثنا أبو بكر المرُّوذي، حدثنا سليمان بن داود، حدثنا حمَّاد بن زيد، حدثنا مجالدٌ، عن الشعبي، عن سُوَيد بن غَفَلة أنَّ رجلًا من أهل الذمة نخس[١] بامرأة من المسلمين من الشام وهي على حمار [فصرعها]، فألقى نفسه عليها، فرآه عوف بن مالك فضربه فشجَّه، فانطلق إلى عمر يشكو عوفًا، فأتى عوفٌ عمر فحدَّثه، فأرسل إلى المرأة فسألها فصدَّقت عوفًا، فقال إخوتها: قد شهدت أختُنا، فأمر به عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فصُلِب. قال: وكان أوَّل مصلوب في الإسلام[٢]. ثمَّ قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أيها الناس اتقوا الله في ذمَّة محمد ﷺ ولا تظلموهم، فمَن فعل فلا ذمة له[٣].

فصل

إذا ثبت هذا فإنَّه يُقتَل وإن أسلم، نصَّ عليه أحمد في رواية جماعة.

قال الخلال[٤]: أخبرني عصمة بن عصام، حدثنا حنبل، وأخبرني

=

خالد الحذَّاء به. وظاهر هذه الرواية أن الشعبي رواه عن عوف بن مالك، وسيأتي في الرواية الآتية أن بينهما سويد بن غفلة.

(١) في الأصل والمطبوع: «فحش»، تصحيف.

(٢) أي: الذي رآه، لا مُطلقًا، ففي بعض الروايات: «إنه لأوَّل مصلوب رأيتُه».

(٣) أخرجه أبو عُبيد في «الأموال» (٥٠٠، ٥٠١) وابن زنجويه (٧٠٨) والحارث بن أبي أسامة (بغية الباحث: ٥٢٠) والبيهقي (٩/ ٢٠١) من طرق عن مُجالدٍ به. ومجالد ضعيف، ولكن قد تابعه ابن أشوَع ـ وهو سعيد بن عمرو بن أشوع الهمداني: ثقة ـ عن الشعبي به، كما في الرواية السابقة. وتابعهما أيضًا جابر الجعفي ـ على ضعفه ـ عن الشعبي بنحوه، كما عند عبد الرزاق (١٠١٦٧) عن الثوري عنه.

(٤) في «الجامع» (٢/ ٣٥١).

جعفر بن محمد أنَّ يعقوب بن بختان حدَّثهم؛ وأخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر أنَّ أبا الحارث حدَّثهم؛ وأخبرني الحسن بن عبد الوهاب، حدثنا إبراهيم بن هانئ؛ كلُّ هؤلاء سمع أحمد بن حنبل، وسُئِل عن ذمِّي فَجَر بمسلمة، قال: يُقتَل. قيل: فإن أسلم؟ قال: يُقتَل، هذا قد وجب عليه. والمعنىٰ واحدٌ في كلامهم كلِّه. انتهىٰ.

وهذا هو القياس، لأنَّ قتله حدٌّ، وهو قد وجب عليه وتعيَّن[1] إقامته، فلا يسقط بالإسلام، لا سيما إذا أسلم بعد أخذه والقدرة عليه.

وسنعود إلىٰ هذه المسألة عن قرب إن شاء الله تعالىٰ.

فصل

قالوا: (ضمنَّا لك ذلك علىٰ أنفسنا وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا. وإن نحن غيَّرنا أو خالفنا عمَّا شرطنا علىٰ أنفسنا وقَبِلنا الأمان عليه، فلا ذمَّة لنا، وقد حلَّ لك منَّا ما يحِلُّ لأهل المُعانَدة والشِّقاق).

هذا اللفظ صريحٌ في أنَّهم متىٰ خالفوا شيئًا ممَّا عُوهِدوا عليه انتقض عهدهم، كما ذهب إليه جماعة من الفقهاء.

قال شيخنا[2]: وهذا هو القياس الجلي، فإنَّ الدم مباحٌ بدون العهد، والعهد عقد من العقود، فإذا لم يَفِ أحد المتعاقدين بما عاقد عليه، فإمَّا أن ينفسخ العقد بذلك أو يتمكن العاقد الآخر من فسخه. هذا أصلٌ مقرَّرٌ في عقد البيع والنكاح وغيرهما من العقود.

---

(١) في الأصل والمطبوع: «معنىٰ»، ولعله تصحيف عن المثبت.

(٢) في «الصارم المسلول» (٢/ ٣٩٩-٤٠٠).

والحكمة فيه ظاهرةٌ، فإنَّه إنَّما التزمه بشرط أن يلتزم الآخر بما التزمه، فإذا لم يلتزمه له الآخرُ صار[1] هذا غير ملتزم، فإنَّ الحكم المعلَّق بالشرط لا يَثبُت بعينه عند عدمه باتفاق العقلاء، وإنَّما اختلفوا في ثبوت مثله.

إذا تبيَّن هذا، فإن كان المعقود عليه حقًّا للعاقد بحيث له أن يبذله بدون الشرط لم ينفسخ العقد بفوات الشرط، بل له أن يفسخه، كما إذا شرط رهنًا أو كفيلًا أو[2] صفةً في البيع. وإن كان حقًّا لله[3] أو لغيره ممَّن يتصرَّف له بالولاية ونحوها= لم يَجُز له إمضاء[4] العقد، بل ينفسخ العقد بفوات الشرط، أو يجب عليه فسخه، كما إذا شرط أن تكون الزوجة حُرَّةً فظهرت أَمَةً وهو ممَّن لا يحلُّ له نكاح الإماء، أو شرطت أن يكون الزوج مسلمًا فبان كافرًا، أو شرط أن تكون الزوجة مسلمةً فبانت وثنيَّةً.

وعقد الذمة ليس هو حقًّا للإمام، بل هو حقٌّ لله ولعامَّة المسلمين، فإذا

---

(١) في الأصل: «حاز»، وعليه «كذا» بالحمرة استشكالًا.

(٢) في الأصل: «وصفة»، والمثبت من «الصارم».

(٣) غيَّره صبحي الصالح إلى «له» لأنه وجده هكذا في مطبوعة «الصارم» (أي: طبعة محمد محيي الدين عبد الحميد ص٢١٢، وهو على الصواب في الطبعة الهندية ص٢٠٦). ثم جاء محققا طبعة دار رمادي فتابعاه في إثبات «له»، وعلَّقا عليه: «في الصارم: لله، وهو خطأ، وما في مطبوعتنا الصواب وهو الجادَّة»! كل ذلك خلط وخبط ناشئ عن عدم تأمل السياق وتفهُّم المعنى، مع أنه يأتي بعد بضعة أسطر: «وعقد الذمة ليس هو حقًّا للإمام، بل هو حقٌّ لله...»، وبعده أيضًا: «الشروط إذا كانت **حقًّا لله لا للعاقد انفسخ العقد**»، وبعده ثالثًا: «وهنا المشروط على أهل الذمة حقٌّ لله».

(٤) في الأصل: «أيضا»، تصحيف.

خالفوا شيئًا ممَّا شرط عليهم، فقد قيل: يجب علىٰ الإمام أن يفسخ العقد، وفسخه أن يُلحِقه بمَأمَنه ويُخرِجه من دار الإسلام؛ ظنًّا أنَّ العقد لا ينفسخ بمجرَّد المخالفة بل يجب فسخه.

قال: وهذا ضعيفٌ، لأنَّ الشروط إذا كانت حقًّا لله ـ لا للعاقد ـ انفسخ العقدُ بفواته من غير فسخ.

وهنا المشروط علىٰ أهل الذمة حقٌّ لله، لا يجوز للسلطان ولا لغيره أن يأخذ منهم الجزية ويمكِّنهم من المقام بدار الإسلام إلا إذا التزموها، وإلا وجب عليه قتالهم بنص القرآن.

قلت: واختلف العلماء فيما ينتقض به العهد وما لا ينتقض، وفي هذه الشروط هل يجري حكمها عليهم وإن لم يشترطها إمام الوقت اكتفاءً بشرط عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أو لا بد من اشتراط الإمام لها في حكمهم إذا انتقض عهدهم[1]؟ فهذه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ فيما ينقض العهد وما لا ينقضه

ونحن نذكر مذاهب الأئمة وما قاله أتباعهم في ذلك.

ذكر قول الإمام أحمد وأصحابه:

قد ذكرنا نصوصه في انتقاض العهد بالزنا بالمسلمة.

* ذكر قوله في انتقاض العهد بسب النبي ﷺ:

قال الخلال[2]: بابٌ فيمن شَتَم النبي ﷺ. أخبرني عصمة بن عصام

---

(١) وقد سبق طرف من الكلام علىٰ هذه المسألة (ص٣٣٥، ٤٣٠).

(٢) في «الجامع» (٢/ ٣٣٩- ٣٤٢).

قال: حدثنا حنبل قال: سمعت أبا عبد الله يقول: كلُّ مَن شتَمَ النبي ﷺ أو انتقصه - مسلمًا كان أو كافرًا - فعليه القتل.

أخبرني زكريا بن يحيىٰ، حدثنا أبو طالب: أنَّ أبا عبد الله سُئِل عن شتم النبي ﷺ قال: يُقتَل، قد نقض العهد.

ثم ذكر من طريق حنبل وعبد الله: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا هُشَيم، أخبرنا حصين عمَّن حدَّثه عن ابن عمر أنَّه مرَّ به راهبٌ فقيل له: هذا يسُبُّ النبيَّ ﷺ، فقال ابن عمر: لو سمعتُه لقتلتُه أنا، لم نُعطِهم الذِّمة علىٰ أن يسُبُّوا نبيَّنا ﷺ[1].

قال حنبل: وسمعت أبا[2] عبد الله يقول: كلُّ مَن نقض العهد وأحدث في الإسلام حدثًا مثل هذا رأيتُ[3] عليه القتل، ليس علىٰ هذا أعطوا العهد والذمة.

ثم ذكر الخلال الآثار عن الصحابة في قتله.

ثم قال: أخبرني محمد بن علي[4] أنَّ أبا الصقر حدَّثهم قال: سألت أبا عبد الله عن رجل من أهل الذمة شتم النبي ﷺ ماذا عليه؟ قال: إذا قامت البينة عليه يُقتَل من شتم النبي ﷺ، مسلمًا كان أو كافرًا.

---

(١) وأخرجه أيضًا إسحاق بن راهويه والحارث بن أبي أسامة في «مسانيدهما» (المطالب: ٢٠٣١) من طريق هشيم به.

(٢) بعده في الأصل: «طالب»، إقحام.

(٣) في الأصل: «ليس»، وعليه «كذا» بالحمرة. وهو تصحيف يقلب المعنىٰ.

(٤) في مطبوعة «الجامع»: «محمد بن عيسىٰ»، ولم أتبيَّن الصواب.

أخبرني حرب قال: سألت أحمد عن رجل من أهل الذِّمَّة شَتَم النبي ﷺ فقال: يُقتَل.

* ذكرُ قوله فيمن يتكلم في الرب تعالىٰ من أهل الذمة:

قال الخلال[1]: بابٌ فيمن تكلَّم في شيء من ذكر الرب تبارك وتعالىٰ يريد تكذيبًا أو غيره. أخبرني عصمة بن عصام، حدثنا حنبل قال: سمعت أبا عبد الله قال: كلُّ مَن ذكر شيئًا يُعرِّض به الربَّ تبارك وتعالىٰ فعليه القتلُ مسلمًا كان أو كافرًا. قال: وهذا مذهب أهل المدينة.

أخبرني منصور بن الوليد أن جعفر بن محمد حدَّثهم قال: سمعت أبا عبد الله يُسأل عن يهودي مرَّ بمؤذِّن وهو يُؤذِّن فقال له: كذبتَ، فقال: يُقتَل لأنَّه شتم النبي ﷺ.

قال شيخنا[2]: وأقوال أحمد كلها نصٌّ في وجوب قتله، وفي أنَّه قد نقض العهد، وليس عنه في هذا اختلاف.

وكذلك ذكر عامَّة أصحابه متقدمُهم ومتأخرُهم، لم يختلفوا في ذلك، إلا أنَّ القاضي في «المجرد» ذكر الأشياء التي يجب علىٰ أهل الذمة تركُها وفيها ضررٌ علىٰ المسلمين وآحادهم في نفس أو مال، وهي: الإعانة علىٰ قتال المسلمين، وقتل المسلم والمسلمة، وقطع الطريق عليهم، وأن يؤوي للمشركين[3] جاسوسًا، وأن يعين عليهم بدلالةٍ مثل أن يكاتب المشركين

---

(1) في «الجامع» (٢/ ٣٣٩).

(2) في «الصارم المسلول» (٢/ ١٩ وما بعدها).

(3) في الأصل: «المسلمين»، مستشكلًا إياه بـ«ظ» في الهامش. والمثبت من «الصارم».

بأخبار المسلمين، وأن يزني بمسلمة أو يُصيبها باسم نكاح، وأن يفتن مسلمًا عن دينه. قال: فعليه الكفُّ عن هذا، شُرط أو لم يُشرَط، فإن خالف انتقض عهده. وذكر نصوص أحمد في نقضها مثل نصِّه في الزنا بمسلمةٍ، وفي التجسس للمشركين، وقتل المسلم وإن كان عبدًا[1] كما ذكر الخرقي[2]. ثم ذكر نصَّه في قذف المسلم: علىٰ أنَّه لا ينتقض عهده بل يُحَدُّ حدَّ القذف. قال: فتُخرَّج المسألة علىٰ روايتين. ثمَّ قال: وفي معنىٰ هذه الأشياء ذكره اللهَ وكتابَه ودينَه ورسولَه بما لا ينبغي. قال: فهذه أربعة أشياء، الحكم فيها كالحكم في الثمانية التي قبلها، ليس ذكرها شرطًا في صحة العقد فإن [أتوا] واحدةً منها نقضوا الأمان، سواءٌ كان مشروطًا في العهد أو لم يكن.

وكذلك قال في «التعليق»[3] بعد أن ذكر أنَّ المنصوص انتقاض العهد بهذه الأفعال والأقوال. قال: وفيه رواية أخرىٰ: لا ينتقض عهده إلا بالامتناع من بذل الجزية وجَرْيِ أحكامنا عليهم. ثم ذكر نصَّ أحمد علىٰ أنَّ الذمي إذا قذف المسلم يُضرَب، قال: فلم يجعله ناقضًا للعهد بقذف المسلم مع ما فيه من الضرر عليه بهَتْكِ عِرضه.

---

(١) في الأصل: «عبد» ثم علامة لحق بعده، وفي الهامش: «الجهاد»، كأنه قرأ «عبد»: «عند» فألحق به «الجهاد» في الهامش ليستقيم السياق، وكله وهم وخطأ.

(٢) في «المختصر» (١١/ ٤٧٩ مع المغني).

(٣) سمَّاه شيخ الإسلام في «الصارم»: «الخلاف»، ويُعرَف بـ«التعليق الكبير في المسائل الخلافية»، و«التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف»، و«الخلاف الكبير». وقد طُبعت منه بعض الأجزاء، ليس منها كتاب الجهاد. وانظر: «الأحكام السلطانية» للقاضي (ص١٥٩) فقد ذكر فيه قريبًا من ذلك.

وتبع القاضي جماعةٌ من أصحابه ومن بعدهم[1] كالشريف وأبي الخطاب وابن عقيل والحلواني، فذكروا أنَّه لا خلافَ أنَّهم إذا امتنعوا من أداء الجزية والتزام أحكام الملة انتقض عهدهم. وذكروا في جميع هذه الأفعال والأقوال التي فيها الضرر على المسلمين وآحادهم في نفس أو مال، أو فيها غضاضةٌ على المسلمين في دينهم مثل سبِّ رسول الله ﷺ وما معه= روايتين: إحداهما: ينتقض العهد، والأخرى: لا ينتقض عهده ويقام فيه الحدُّ، مع أنَّهم كلُّهم متفقون على أنَّ المذهب انتقاض العهد بذلك[2].

ثم إنَّ القاضي والأكثرين لم يعُدُّوا[3] قذف المسلم من الأمور المُضِرَّة الناقضة، مع أنَّ الرواية المُخرَّجة إنَّما خُرِّجَت[4] مِن نصِّه في القذف[5].

وأمَّا أبو الخطاب ومَن تبعه فإنَّهم نقلوا حكم تلك الخصال إلى القذف، كما نقلوا حكم القذف إليها، حتى حكوا في انتقاض العهد بالقذف روايتين[6].

---

(١) في الأصل: «تقدم»، تصحيف. والتصحيح من «الصارم».

(٢) انظر: «الهداية» لأبي الخطاب (ص٢٢٧) و«التذكرة» لابن عقيل (ص٣٢٥).

(٣) في الأصل: «لم يعدَّ»، والمثبت من «الصارم».

(٤) في الأصل: «خرجه»، تصحيف.

(٥) ظاهر هذه العبارة يوحي أن القاضي ومن معه خالفوا نصَّ الإمام في القذف. ونصُّ الإمام في القذف أنه غير ناقض للعهد كما سبق وسيأتي، فإذا لم يعدَّه القاضي والأكثرون من الأمور الناقضة لكانوا موافقين لنصِّ أحمد، فأخشى أن يكون: «لم يعدُّوه» سبق قلم وأن يكون قصد شيخ الإسلام: «عَدُّوا»، فليُنظر.

(٦) انظر: «الهداية» لأبي الخطاب (ص٢٢٧) و«المقنع» (ص١٥٠).

ثـم إنَّ هـؤلاء كلَّهـم وسـائر الأصـحاب ذكـروا مسألة سـبِّ النبي ﷺ في موضـع آخـر، وذكـروا أنَّ سـابَّه يُقتَـل وإن كـان ذِمِّيًّا[1]، وأنَّ عهـده ينتقض، وذكـروا نـصوص أحمـد مـن غيـر خـلاف في المـذهب، إلا أنَّ الحلـواني قـال: ويحتمل أن لا يُقتَل مَن سبَّ الله ورسوله إذا كان ذميًّا.

فصل

وسلك القاضي أبو الحسين طريقةً ثانيةً[2] في نـواقض العهـد فقـال: أمَّا الثمانية التي فيها ضررٌ على المسلمين وآحادهم في مال أو نفس، فإنَّها تنقض العهد في أصحِّ الروايتين. وأمَّا ما فيه إدخال غضاضة ونقص على الإسلام ــ وهو ذكـر الله وكتابه ودينـه ورسـوله بمـا لا ينبغـي ــ فإنَّـه ينقض العهـد، نـصَّ عليه.

ولـم يُخرِّج في هذا رواية أخرى كمـا ذكـر أولئك. وهـذا أقـرب مـن تلـك الطريقة.

وعلى الرواية التي تقول: لا ينتقض العهد بذلك، فإنَّما ذلـك إذا لـم يكـن مشروطًا عليهم في العهد. فأمَّا إن كان مشروطًا ففيه وجهان:

---

(١) ومن ذلك ما ذكروا فيمن قذف أم النبي ﷺ فقالوا: يُقتل مسلمًا كـان أو كـافرًا. انظر: «مختصر الخرقي» (١٢/ ٤٠٤ مع المغني)، و«رؤوس المسائل الخلافية» للشريف أبي جعفر (٢/ ٨٧٤)، و«المقنع» (ص٤٣٨).
وفي «المستوعب» في باب المرتد (٢/ ٤٨٤): «من سبَّ النبي ﷺ من أهل الذمة قُتل أسلم أو لم يسلم». مع أنه تابع القاضي في أبواب عقد الذمة (٢/ ٤٦٩، ٤٧٨) فجعل مَن ذكر الله أو كتابه أو رسوله أو دينه بالسوء على روايتين.

(٢) في الأصل: «طريق ثالثة»، والتصحيح من «الصارم».

أحدهما: ينتقض، قاله الخرقي[(١)]. قال أبو الحسن الآمدي: وهو الصحيح في كل ما شُرِط عليهم تركه، فصحَّح قول الخرقي بانتقاض العهد إذا خالفوا شيئًا ممَّا شرط عليهم.

والثاني: لا ينتقض، قاله القاضي وغيره.

قال شيخنا[(٢)]: وهاتان الطريقتان ضعيفتان، والذي عليه عامَّة المتقدمين ومَن تبعهم من المتأخرين إقرارُ نصوص أحمد علىٰ حالها، وهو قد نصَّ في مسائل سبِّ الله ورسوله علىٰ انتقاض العهد في غير موضع وعلىٰ أنَّه يُقتَل، وكذلك فيمن جسَّ علىٰ المسلمين أو زنىٰ بمسلمة علىٰ انتقاض عهده وقتله في غير موضع. وكذلك نقله الخرقي فيمَن قتل مسلمًا أو قطع الطريق[(٣)].

وقد نصَّ أحمد علىٰ أنَّ قذف المسلم وسِحره لا يكون نقضًا للعهد في غير موضع، وهذا هو الواجب، وهو تقرير المذهب[(٤)]؛ لا يُخرَّج حكمُ إحدىٰ المسألتين[(٥)] إلىٰ الأخرىٰ بجَعْل[(٦)] الروايتين في الموضعين، لوجود

---

(١) في «المختصر» (١٣/ ٢٣٦ مع المغني)، ولفظه: «من نقض العهد بمخالفة شيءٍ مما صولحوا عليه حلَّ دمُه وماله».

(٢) «الصارم» (٢/ ٢٥).

(٣) لم أجده في «المختصر» فليُنظر.

(٤) في الأصل: «النصب»، وعليه علامة استشكال بالحمرة. وليست هذه الجملة في «الصارم»، ولعل المثبت هو الصواب.

(٥) تحرَّف «إحدىٰ المسألتين» إلىٰ «أحد من المسلمين» في الأصل!

(٦) في الأصل: «وجعل»، تصحيف، ويحتمل أن يكون صوابه: «وتُجعَل» أو «فتُجعَل».

الفرق بينهما نصًّا واستدلالًا. وإذا وُجد معنًىٰ يجوز أن يكون مستندًا للفرق لم يَجُز[1] التخريج.

قلت: لفظ القاضي في «التعليق»: مسألة: إذا امتنع الذميُّ من بذل الجزية ومِن جريان أحكامنا عليهم[2] صار ناقضًا للعهد. وكذلك إذا فعل ما يجب عليه تركُه والكفُّ عنه ممَّا فيه ضررٌ علىٰ المسلمين وآحادهم في مال أو نفس، وهي ثمانية أشياء: الاجتماع علىٰ قتال المسلمين، وأن لا يزني بمسلمةٍ، ولا يصيبها باسم نكاحٍ، ولا يفتن مسلمًا عن دينه، ولا يقطع عليه الطريق، ولا يؤوي للمشركين عينًا، ولا يعاون علىٰ المسلمين بدلالةٍ ــ أعني لا يكاتب المشركين بأخبار المسلمين ــ، ولا يقتل مسلمًا.

وكذلك إذا [فعل] ما فيه إدخال غضاضة ونقص علىٰ الإسلام، وهي أربعة أشياء: ذكر اللهِ، وكتابِه، ودينِه، ورسولِه، بما لا ينبغي؛ سواءٌ شَرَط عليهم الإمام أنَّهم متىٰ فعلوا ذلك كان نقضًا لعهدهم أو لم يشرط في أصحِّ الروايتين. نصَّ عليها في مواضع، فقال في رواية أحمد بن سعيد في الذمي يمنع الجزية: إن كان واجدًا أُكرِه عليها وأُخذت منه، وإن لم يُعطِها ضُرِبت عنقه.

---

(١) في الأصل والمطبوع: «ولم يخرج»، خطأ. وقارن بما في «الصارم» (٢/ ٢٥) فقد تصرَّف المؤلف في نقل الكلام علىٰ عادته. وتمحَّل صبحي الصالح رحمه الله في جعل سياق الكلام موافقًا لما في «الصارم» فغيَّر وبدَّل، وزاد وأقحم، ليخرج الكلام بعد ذلك ركيكًا متنافر الأجزاء، لا هو كما في «الصارم» ولا هو كما كتبه المؤلف.

(٢) بعده في الأصل: «حاكمًا»، إقحام.

وفي رواية أبي الحارث في نصراني استكره مسلمةً علىٰ نفسها: يقتل، ليس علىٰ هذا صولحوا، فإن طاوعَتْه قُتِل وعليها الحدُّ[1].

وفي رواية حنبل: كلُّ مَن ذكر شيئًا يُعرِّض به للربِّ عزَّ وجلَّ فعليه القتل مسلمًا كان أو كافرًا.

وكذلك نقل عنه جعفر بن محمد في يهودي سمع المؤذِّن يؤذِّن فقال: كذبتَ؛ يُقتَل لأنَّه شتم.

وفي رواية أبي طالب في يهودي شتم النبي ﷺ: يُقتَل، قد نقض العهد. وإن زنىٰ بمسلمةٍ يُقتَل، أُتي عمر بيهودي نخس[2] بمسلمة ثمَّ غشيها فقتله.

وقال الخرقي[3] في الذمي إذا قتل عبدًا مسلمًا: [يُقتَل لِنقضه العهد].

قال القاضي: وفيه رواية أخرىٰ لا ينتقض العهد إلا بالامتناع من بذل الجزية وجَرْيِ أحكامنا عليهم.

وقال في رواية موسىٰ بن عيسىٰ[4] المَوصِلي في المشرك إذا قذف مسلمًا: يُضرَب.

---

(١) سبق عزو هذه الرواية وكذا الروايات الآتية.

(٢) غير محرَّر في الأصل، يشبه: «فحش»، والمثبت هو الصواب كما سبق.

(٣) في «المختصر» (١١/ ٤٧٩ مع المغني)، وما بين الحاصرتين مستدرك من نصِّه، ولم يرد في الأصل.

(٤) في الأصل: «عيسىٰ بن موسىٰ»، مقلوب. والتصحيح من «الأحكام السلطانية» (ص١٥٩) و«طبقات الحنابلة» (٢/ ٤٠٣).

وكذلك نقل الميموني[1] في الرجل من أهل الكتاب يقذف العبد المسلم: ينكَّل به، يُضرَب ما يرىٰ الحاكم.

وكذلك نقل عنه عبدُ الله[2] في نصراني قذف مسلمًا: عليه الحد.

قال: وظاهر هذا أنَّه لم يجعله ناقضًا للعهد بقذف المسلمين مع ما فيه من إدخال الضرر عليه بهَتْكِ عِرضه. انتهىٰ.

فتأملَّ هذه النصوص، وتأمَّل تخريجه[3]، فأحمد لم يختلف قوله في انتقاض العهد بسبِّ الله ورسوله والزنا بمسلمة، ولم يختلف نصُّه في عدم الانتقاض بقذف المسلم، فإلحاق مسبَّة الله ورسوله بمسبَّة آحاد المسلمين من أفسد الإلحاق، وتخريجُ عدم النقض به مِن نصِّه علىٰ عدم النقض بسبِّ آحاد المسلمين من أفسد التخريج. وأين الضرر والمفسدة من هذا النوع إلىٰ المفسدة من النوع الآخر؟ وإذا كان المسلم يُقتَل بسبِّ الله ورسوله، والزنا مع الإحصان، ولا يُقتَل بالقذف، فكذلك الذِّمِّي. **فالذي نصَّ عليه الإمام أحمد في الموضعين هو محض الفقه، والتخريج باطلٌ نصًّا وقياسًا واعتبارًا.**

واشتراك الصور كلِّها في إدخال الضرر علىٰ المسلم لا يوجب تساويها في مقدار الضرر[4] وكيفيته، فالمسلم إذا فعل ذلك فقد أدخل الضرر أيضًا مع التفاوت في الأحكام.

---

(١) كما في «الجامع» (٢/ ٣٤٣).

(٢) في «مسائله» (ص٤٢٥) وعنه في «الجامع» (٢/ ٣٤٢).

(٣) في الأصل: «تحريمه»، تحريف.

(٤) في المطبوع: «الضرب»!

ثم يقال: يا لله العجب! أين ضرر المجاهرة بسبِّ الله ورسوله وكلامه ودينه علىٰ رؤوس الملأ، وقهر المسلمات وإن كنَّ شريفات علىٰ الزنا، إلىٰ ضرر منع دينارٍ يجب عليه من الجزية؟!

وكذلك أين ضرر تحريقه لمساجد المسلمين والمنابر، إلىٰ ضرر منعه لدينار وجب عليه!! فكيف يقتضي الفقهُ أن يقال: ينتقض عهده بمنع الدينار دون هذه الأمور؟ وأين ضرر امتناعه من قبول حكم الحاكم إلىٰ ضرر مجاهرته بسبِّ الله ورسوله وما معه؟

وطريقة أبي البركات في «المحرر»[1] في تحصيل المذهب في ذلك أصحُّ طرق الأصحاب علىٰ الإطلاق. قال: وإذا لَحِق الذمِّي بدار الحرب مستوطنًا[2]، أو امتنع من إعطاء ما عليه، أو التزام أحكام الملة، أو قاتل المسلمين= انتقض عهده. وإن قذف مسلمًا أو آذاه بسحر في تصرُّفاته لم ينتقض عهده، نصَّ عليه في رواية جماعة، وقيل: ينتقض.

وإن فتنه عن دينه، أو قتله، أو قطع عليه الطريق، أو زنىٰ بمسلمة، أو تجسَّس للكفَّار أو آوىٰ لهم جاسوسًا، أو ذكر الله أو كتابه أو رسوله بسوء= انتقض عهده، نصَّ عليه. وقيل: فيه روايتان بناءً علىٰ نصِّه في القذف، والأصحُّ التفرقة.

وإذا أظهر منكرًا، أو رفع صوته بكتابه، أو ركب الخيل ونحوه= عُزِّر ولم ينتقض عهده. وقيل: ينتقض إن شُرط عليه تركُه، وإلا فلا.

---

(١) (٢/ ١٨٧-١٨٨).

(٢) في الأصل والمطبوع: «متوطنًا»، خطأ.

فصل

وأمّا مذهب الشافعي رحمه الله تعالىٰ:

قال في «الأم»[1]: وإذا أراد الإمام أن يكتب كتاب صلح على الجزية كتب... وذكر الشروط إلىٰ أن قال: وعلىٰ أن أحدًا منكم إن ذكر محمدًا ﷺ أو كتاب الله أو دينه بما لا ينبغي أن يذكر به فقد برئت منه ذمة الله ثم ذمة أمير المؤمنين وجميع المسلمين، ونقض ما أُعطي من الأمان، وحلَّ لأمير المؤمنين مالُه ودمُه كما تحل أموال أهل الحرب ودماؤهم.

وعلىٰ أنَّ أحدًا من رجالهم إن أصاب مسلمةً بزناءٍ[2] أو اسم نكاح، أو قطع الطريق علىٰ مسلم، أو فتن مسلمًا عن دينه، أو أعان المحاربين علىٰ المسلمين بقتالٍ أو دلالةٍ علىٰ عورات المسلمين أو إيواءٍ لعيونهم= فقد نَقَض عهدَه وأحلَّ دمَه ومالَه. وإن نال مسلمًا بما دون هذا في ماله أو عرضه لزمه فيه[3] الحكم.

ثم قال[4]: فهذه الشروط اللازمة إن رضيها، فإن لم يَرضها فلا عقد له ولا جزية[5].

---

(١) (٥/ ٤٧١-٤٧٢)، والمؤلف صادر عن «الصارم» (٢/ ٢٦-٢٩).

(٢) كذا في الأصل ممدودًا، وهي لغة.

(٣) في الأصل: «وفيه»، خطأ.

(٤) «الأم» (٥/ ٤٧٤).

(٥) ظاهر هذا النقل أن قوله: «ولا جزية» معطوف علىٰ «فلا عقد له». وليس كذلك في «الأم»، بل هو كلام مستأنف، فسياقه: «... فلا عقد له. ولا جزية علىٰ أبنائكم =

ثم قال[1]: وأيُّهم قال أو فعل شيئًا مما[2] وصفته نقضًا للعهد وأسلم لم يُقتَل إذا كان ذلك قولًا. وكذلك إذا كان فعلًا لم يُقتَل إلا أن يكون في دين المسلمين أنَّ مَن فعله قُتِل حَدًّا أو قَصاصًا، فيقتل بحدٍّ أو قصاصٍ لا بنقض عهد.

وإن فعل ما وصفنا وشُرِط أنَّه نقضٌ لعهد الذِّمَّة، فلم يسلم، لكنَّه قال: أتوب وأعطي الجزية كما كنت أعطيها، أو صلح أجدِّده= عُوقِب ولم يقتل، إلا أن يكون فعل فعلًا يوجب القصاص والحدَّ. فأمَّا ما دون هذا من الفعل والقول، فكلُّ قولٍ فيُعاقَب عليه ولا يُقتَل.

قال: فإن فعل أو قال ما وصفنا وشُرِط أن يُحِلَّ دمَه، فظُفِرَ به فامتنع من أن يقول: أُسلِم أو أُعطِي الجزية= قُتِل وأخذ ماله فيئًا.

ونصَّ في «الأم»[3] أيضًا أنَّ العهد لا ينتقض بقطع الطريق ولا بقتل المسلم ولا بالزنا بالمسلمة ولا بالجَسِّ[4]، بل يُحَدُّ فيما فيه الحَدُّ، ويعاقب عقوبةً مُنكِّلةً فيما فيه العقوبة، ولا يُقتَل إلا بأن يجب عليه القتل.

قال: ولا يكون النقض للعهد إلا بمنع الجزية أو الحكمِ، بعد الإقرار والامتناع بذلك. ولو قال: أؤدِّي الجزية ولا أُقِرُّ بالحكم، نُبِذ إليه ولم يُقاتَل

=

الصغار، ولا صبي غير بالغ، ولا مغلوب على عقله، ولا مملوك».

(١) «الأم» (٥/ ٤٧٦).

(٢) في الأصل: «قال أم نقل شيئًا كما»، تصحيف.

(٣) (٥/ ٤٤٩).

(٤) غير محرَّر في الأصل، يحتمل أن يقرأ: «بالتجسُّس».

علىٰ ذلك مكانَه، وقيل له: قد تقدَّم لك أمانٌ، فأمانُك كان للجزية[1] وإقرارك بها، وقد أجَّلناك في أن تُخرَج من بلاد الإسلام. ثم إذا خرج فبلغ مأمنه قُتل إن قُدر عليه. هذا لفظه.

وحكىٰ ابن المنذر والخطابي[2] عن الشافعي أيضًا: أن عهده ينتقض بسبِّ النبي ﷺ ويقتل.

وأمَّا أصحابه فذكروا فيما إذا ذكر الله أو رسوله بسوء وجهين[3]:

أحدهما: ينتقض عهدُه بذلك سواءٌ شُرِط عليه تركه أو لم يشترط، كما إذا قاتلوا المسلمين أو امتنعوا من التزام الحكم؛ كطريقة أبي الحسين من أصحابنا، وهذه طريقة أبي إسحاق المروزي. ومنهم مَن خصَّ سبَّ رسول الله ﷺ وحدَه بأن يوجب القتل.

والثاني: أنَّ السبَّ كالأفعال التي علىٰ المسلمين فيها ضررٌ من قتل المسلم والزنا بالمسلمة والجسِّ وما ذكر معه. وذكروا في تلك الأمور وجهين:

أحدهما: أنَّه إن لم يشرط عليهم تركها بأعيانها لم ينتقض العهد بفعلها، وإن شرط عليهم تركها بأعيانها ففي انتقاض العهد بذلك وجهان.

والثاني: لا ينتقض العهد بفعلها مطلقًا.

ومنهم من حكىٰ هذه الوجوه أقوالًا، وهي أقوالٌ مشارٌ إليها، فيجوز أن

---

(١) كذا في «الصارم»، وفي مطبوعة «الأم»: «تقدَّم لك أمانٌ بأدائك للجزية».

(٢) انظر: «الأوسط» (١٣/ ٤٨٣) و«معالم السنن» (٣/ ٢٩٦).

(٣) كما في «الصارم» (٢/ ٢٩-٣١).

تُسمَّىٰ أقوالًا ووجوهًا.

هذه طريقة العراقيين، وقد صرَّحوا بأنَّ المراد شرطُ تركها لا شرط انتقاض العهد بفعلها، كما ذكره أصحاب أحمد.

وأمَّا الخراسانيون فقالوا: المراد بالاشتراط هنا شرط انتقاض العهد بفعلها لا شرط تركها. قالوا: لأنَّ الترك[1] موجَب نفسِ العقد. وذكروا في تلك الخصال المضرة ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: ينتقض العهدُ بفعلها. والثاني: لا ينتقض. والثالث: إن شرط في العقد انتقاض العهد بفعلها انتقض وإلا فلا.

ومنهم مَن قال: إن شُرِط نُقِض وجهًا واحدًا، وإن لم يشرط فوجهان. وحسبوا أنَّ مراد العراقيين بالاشتراط هذا، فقالوا حكايةً عنهم: وإن لم يَجرِ شرطٌ لم ينتقض العهد، وإن جرىٰ فوجهان. ويلزم من هذا أن يكون العراقيون قائلين بأنَّه [إن] لم يَجرِ شرط الانتقاض بهذه الأشياء لم ينتقض بها قولًا واحدًا وإن صُرِّح بشَرْطِ تركها. وهذا غلطٌ عليهم، والذي نصروه في كتب الخلاف: أنَّ سبَّ النبي ﷺ ينقض العهد ويوجب القتل، كما ذكرناه عن الشافعي نفسه.

فصل

وأمَّا مالك وأصحابه رحمهم الله تعالىٰ فقالوا[2]: ينتقض العهد بالقتال،

---

(١) في الأصل: «الشرط»، والتصحيح من «الصارم».

(٢) كما في «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ٤٩٥-٤٩٦)، ولعل المؤلف صادر عنه.

أو منع الجزية، أو التمرُّد علىٰ الأحكام، أو إكراه المسلمة علىٰ الزنا، أو التطلُّع علىٰ عورات المسلمين. قالوا: ومَن نقض عهده وجب قتله ولم يسقط بإسلامه(١).

قالوا: ومَن سبَّ منهم أحدًا من الأنبياء وَجَب قتلُه إلا أن يُسلِم.

وأمَّا قطع الطريق والسرقة ونحوهما فحكمه فيها حكم المسلمين، يقام عليه فيه الحَدُّ كما يُقَام علىٰ المسلمين، وليس ذلك من باب نقض العهد.

قالوا: وأمَّا رفع أصواتهم بكتابهم وركوب السروج وترك الغيار وإظهار معتقدهم في عيسىٰ ونحو ذلك ممَّا لا ضررَ فيه علىٰ المسلمين، فإنَّما يُوجِب التأديب لا القتل.

قالوا(٢): وإذا ظهر نقض العهد من بعضهم، فإن أنكر عليه الباقون وظهر منهم كراهية ذلك اختصَّ النقض به، وإن ظهر رضاهم بذلك كان نقضًا من جميعهم، فعلامة بقائهم علىٰ العهد إنكارهم علىٰ من نقض عهده.

فصل

وأمَّا أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالىٰ فقالوا: لا ينتقض العهد إلا بأن يكون لهم مَنَعَةٌ، فيمتنعون من الإمام، ويمنعون الجزية، ولا يمكنه إجراء الأحكام عليهم. فأمَّا إذا امتنع الواحد منهم عن أداء الجزية أو فعل شيئًا من

---

(١) كذا، والظاهر أنه وهم، فنصُّ ابن شاس في «الجواهر»: «فإن أسلم لم يُقتَل، إذ قتله لنقض العهد لا للحد». ومثله في «الذخيرة» للقرافي (١/ ٤٥٩).

(٢) انظر: «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٤٨٤). ولم أجده في «الجواهر» لابن شاس.

هذه الأشياء التي فيها ضررٌ علىٰ المسلمين أو غضاضةٌ علىٰ الإسلام لم يَصِر ناقضًا للعهد[1].

لكن من أصولهم أنَّ ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمُثقَّل والتلوُّط وسبِّ الذمي لله ورسوله وكتابه ونحو ذلك، إذا تكرَّر فعلىٰ الإمام[2] أن يقتل فاعله تعزيرًا. وله أن يزيد علىٰ الحد المقدَّر فيه إذا رأىٰ [المصلحة] في ذلك، ويحملون ما جاء عن النبي ﷺ من القتل في مثل هذه الجرائم علىٰ أنَّه رأىٰ المصلحة في ذلك ويسمُّونه القتل سِياسةً. وكان حاصله أنَّ للإمام أن يعزِّر بالقتل في الجرائم التي تغلَّظَت[3] بالتكرار، وشُرِع القتل في جنسها. ولهذا أفتىٰ أكثر أصحابهم بقتل مَن أكثر من سبِّ النبي ﷺ من أهل الذمة وإن أسلم بعد أخذه، وقالوا: يُقتَل سِياسةً. وهذا متوجِّهٌ علىٰ أصولهم[4].

قال القاضي في «التعليق»: والدلالة علىٰ أنَّ نقض العهد يحصل بهذه الأشياء وإن لم يشترطه في عقد الذمة: أنَّ الأمان[5] يقتضي الكفَّ عن الإضرار، وفي هذه الأشياء إضرارٌ، فيجب أن ينتقض العهد بفعلها كما لو شرط ذلك في عقد الأمان.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٧/ ١١٣) و«الاختيار لتعليل المختار» (٤/ ١٣٩).

(٢) كذا في الأصل، وفي «الصارم»: «فللإمام»، وهو الصحيح.

(٣) رسمه في الأصل: «بعطب».

(٤) هذه الفقرة من «الصارم» (٢/ ٣١-٣٢)، وقد نقلها منه ابنُ عابدين في «حاشيته» علىٰ «الدر المختار» (٤/ ٢١٤-٢١٥) وقال: «لم أرَ من صرَّح به عندنا، لكنه نقله عن مذهبنا وهو ثَبْت، فيقبل».

(٥) في الأصل والمطبوع: «الإمام»، تصحيف.

قال: ولأنَّ عقد الذمة عقد أمان فانتقض بالمخالفة من غير شرط كالهُدنة.

قلتُ: واحتجَّ غيرُه من الأصحاب بوجوه أُخَر سوىٰ ما ذكره[1].

منها: قوله تعالىٰ: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فلا يجوز الإمساك عن قتالهم إلا إذا كانوا صاغرين حال إعطاء الجزية.

والمراد بإعطاء الجزية من حين بذلها والتزامها[2] إلىٰ حين تسليمها وإقباضها. فإنَّهم إذا بذلوا الجزية شرعوا في الإعطاء ووجب الكفُّ عنهم إلىٰ أن نقبضها منهم، فمتىٰ لم يلتزموها أو التزموها وامتنعوا من تسليمها لم يكونوا معطين لها. فليس المراد: يكونوا صاغرين حال تناوُل الجزية منهم فقط، ويفارقهم الصَّغار فيما عدا هذا الوقت، هذا باطلٌ قطعًا.

وإذا عُلم هذا فمَن جاهَرَنا بسبِّ الله ورسوله، وإكراه حريمنا علىٰ الزنا، وتحريق جوامعنا ودُورنا، ورفع الصليب فوق رؤوسنا= فليس معه من الصَّغار شيء، فيجب قتاله قطعًا[3] بنصِّ الآية حتىٰ يصير صاغرًا.

---

(١) المؤلف صادر عن «الصارم» (١/ ٣٢ وما بعدها) في كثير من وجوه الاحتجاج الآتية، مع تحرير وزيادة وترتيب.

(٢) في الأصل: «أو التزامها»، والمثبت من «الصارم» أشبه.

(٣) سقط من المطبوع.

فإن قيل: فالمأمور به القتال إلىٰ هذه الغاية[1]، فمن أين لكم القتل للمقدور[2] عليه؟

فالجواب من وجوه:

أحدها: أنَّ كل مَن أُمِرنا بقتاله من الكفار فإنَّه يُقتَل إذا قدرنا عليه.

الثاني: أنَّا[3] إذا كنَّا مأمورين أن نقاتلهم إلىٰ هذه الغاية لم يَجُز أن نعقد لهم عهد الذِّمَّة بدونها، ولو عُقد لهم [كان] عقدًا فاسدًا.

الثالث: أنَّ الأصل إباحة دمائهم، يُمسِك عصمتها الحَبْلان: حبلٌ من الله بالأمر بالكفِّ عنهم، وحبلٌ من الناس بالعهد والعقد، ولم يوجد واحدٌ من الحبلين. أمَّا حبل الله سبحانه فإنَّه إنَّما اقتضىٰ الأمر[4] بالكفِّ عنهم إذا كانوا صاغرين، فمتىٰ لم يوجد وصف الصَّغار المقتضي للكفِّ منهم وعنهم، فالقتلُ للمقدور[5] عليه منهم والقتالُ للطائفة الممتنعة واجبٌ.

وأمَّا حبل الناس فلم يعاهدهم الإمامُ والمسلمون إلا علىٰ الكفِّ عمَّا فيه إدخال ضرر علىٰ المسلمين وغضاضة في الإسلام، فإذا لم يوجد فلا عهد لهم من الإمام ولا من الله، وهذا ظاهرٌ لا خفاء به.

---

(١) في الأصل: «فالمأثور... العناية».

(٢) في الأصل والمطبوع: «المقدور»، والمثبت هو الصواب.

(٣) في الأصل: «أما»، تصحيف.

(٤) في الأصل: «الا»، نصف الكلمة.

(٥) في الأصل والمطبوع: «المقدور»، والمثبت هو الصواب.

فصل

الدليل الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ٧-١٢]، فنفىٰ سبحانه أن يكون لمشرك عهدٌ ممَّن كان النبي ﷺ عاهدهم إلا قومًا ذكرهم فجعل لهم عهدًا ما داموا مستقيمين لنا، فعُلم أنَّ العهد لا يبقىٰ للمشرك إلا ما دام مستقيمًا.

ومعلومٌ أنَّ مُجاهَرتنا بتلك الأمور العِظام تقدح في الاستقامة، كما تقدح مُجاهرتنا بالمحاربة[1] فيها، بل مجاهرتنا بسبِّ ربِّنا ونبيِّنا وكتابِه وإحراق مساجدنا ودُورنا أشدُّ علينا من مجاهرتنا بالمحاربة إن كنَّا مؤمنين، فإنَّه يجب علينا أن نبذُلَ دماءنا وأموالنا حتىٰ تكون كلمة الله هي العليا، ولا يُجهَر بين أظهرنا بشيء من أذىٰ الله ورسوله. فإذا لم يكونوا مستقيمين لنا مع القدح في أهون الأمرين، فكيف يستقيمون لنا مع القدح في أعظمهما؟!

يوضِّح ذلك قوله: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨]، أي: كيف يكون لهم عهدٌ ولو ظهروا عليكم لم يَرقُبوا الرَّحِم التي بينكم وبينهم ولا العهد، فعُلِم أنَّ مَن كانت حالته أنَّه إذا ظهر لم يَرقُب ما بيننا وبينه من العهد لم يكن له عهدٌ.

ومَن جاهرنا بالطعن في ديننا وسبِّ ربِّنا ونبيِّنا كان ذلك من أعظم الأدلة

---

(١) في الأصل والمطبوع: «بالاستقامة»، سهو أو سبق قلم. والسياق يقتضي المثبت، وقوله بعده: «فيها» أي: في الاستقامة.

علىٰ أنَّه لو ظهر علينا لم يرقب العهد الذي بيننا وبينه، فإنَّه إذا كان هذا فِعله مع وجود العهد والذلة، فكيف يكون مع القدرة والدولة؟ وهذا بخلاف مَن لم يُظهِر لنا شيئًا من ذلك، فإنَّه يجوز أن يفي لنا بالعهد ولو ظهر.

فإن قيل: فالآية إنَّما هي في أهل الهُدنَة المقيمين في دارهم.

قيل: الجواب من وجهين: أحدهما: أنَّ لفظها أعمُّ. الثاني: أنَّها إذا كان معناها في أهل الذمة المقيمين بدارهم فثبوته في أهل الذمة المقيمين بدارنا أولىٰ وأحرىٰ.

فصل

الدليل الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ [التوبة: ١٢]، فأمر سبحانه بقتال مَن نكث يمينه، أي: عهده الذي عاهدَنا عليه من الكفِّ عن أذانا والطعن في ديننا، وجَعَل علَّة قتاله ذلك، وعطف الطعن في الدين علىٰ نكث العهد وخصَّه بالذكر بيانًا أنَّه من أقوىٰ الأسباب الموجبة للقتال، ولهذا تغلَّظ علىٰ صاحبه العقوبة.

وهذه كانت سنَّة رسول الله ﷺ، فإنَّه كان يَهدِر دماء مَن آذىٰ الله ورسوله وطعن في الدِّين ويُمسِك عن غيره.

فإن قيل: فالآية تدلُّ علىٰ أنَّ مَن نقض عهدَه وطعن في الدِّين فإنَّه يُقاتَل، فمن أين لكم أن من طعن في الدين ولم ينقض العهد[1] يُقاتَل؟ ومعلومٌ أنَّ

---

(١) في الأصل لحق في الهامش غير محرر يشبه: «له» ولم يتبيَّن وجهه، وأثبت في المطبوع: «لم» ففسد السياق وانقلب المعنىٰ.

الحكم المعلَّق بوصفين لا يَثبُت إلا بوجود أحدهما.

فالجواب من وجوهٍ:

أحدها: أنَّ هذا من باب تعليق الحكم بالوصفين المتلازمين اللَّذين لا ينفَكُّ أحدهما عن الآخر، فمتىٰ تحقَّق أحدُهما تحقَّق الآخر. وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٤]، وكقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ [البقرة: ٤١]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، ونظائره كثيرةٌ جدًّا.

فلا يُتصوَّر بقاؤه علىٰ العهد مع الطعن في ديننا، بل إمكان بقائه علىٰ العهد [مع منعه] دينارًا[1] أقربُ من بقائه علىٰ العهد مع المجاهرة بالطعن في الدين، بل إن أمكن بقاؤه علىٰ العهد مع المجاهرة بالطعن في الدين وسبِّه اللهَ ورسولَه أمكن بقاؤه عليه مع المحاربة باليد ومنع إعطاء الجزية، وهذا واضحٌ[2] لا خفاء به.

الجواب الثاني: أنَّه لا بدَّ أن يكون لكلِّ صفةٍ من هاتين الصفتين تأثير[3] في الحكم، وإلا فالوصف العديم التأثير لا يتعلَّق به الحكم، فلا يَصِحُّ أن

---

(١) أي: من الجزية. وقد استشكل الناسخ «دينارًا» وكتب عليه «كذا» بالحمرة. وأما في المطبوع فصار «دينًا»! وبالتقدير الذي بين الحاصرتين يستقيم السياق، ولعله سقط هو أو نحوه لانتقال النظر.

(٢) في الأصل: «أوضح»، ولعل المثبت أشبه.

(٣) في الأصل والمطبوع: «ما يبين»، تصحيف. والتصحيح من «الصارم».

يقال: مَن أكل وزنىٰ حُدَّ. ثم قد تكون كلُّ صفةٍ مستقِلَّةً بالتأثير لو انفردت، كما يقال: يُقتَل هذا لأنَّه زانٍ مرتدٌّ.

وقد يكون مجموع الجزاء مرتبًا علىٰ المجموع، ولكلِّ وصفٍ تأثيرٌ في البعض، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وقد تكون تلك الصفات متلازمةً، كلٌّ منها لو فرض تجرُّده لكان مؤثِّرًا علىٰ سبيل الاستقلال، فيُذكَر إيضاحًا وبيانًا للموجِب[1].

وقد يكون بعضها مستلزمًا للبعض من غير عكسٍ، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ٢١].

وهذه الآية من أي الأقسام فُرِضت كانت دليلًا، لأنَّ أقصىٰ ما يقال: إن نقضَ العهد هو المبيح للقتال، والطعنَ في الدِّين مؤكِّدٌ له مُوجِبٌ له. فنقول: إذا كان الطعن يغلِّظ قتال من ليس بيننا وبينه عهدٌ ويوجبه، فلأن يُوجِب قتلَ مَن بيننا وبينه ذِمَّةٌ ـ وهو ملتزمٌ للصَّغار ـ أولىٰ، فإنَّ المعاهد له أن يُظهر في داره ما شاء من أمر دينه، والذِّمِّي ليس له أن يُظهر في دار الإسلام شيئًا من دينه الباطل.

الجواب الثالث: أنَّ مجرَّد نكث الأيمان مقتضٍ للمقاتلة ولو تجرَّد عن الطعن في الدِّين، وضررُه أيسر[2] من ضرر الطعن في الدين علينا، فإذا كان أيسر الأمرين مقتضِيًا للمقاتلة فكيف بأشدِّهما؟

---

(١) رسمه في الأصل: «سابالموجب». والمثبت من «الصارم».

(٢) في الأصل والمطبوع: «أشد»، تصحيف.

الجواب الرابع: أنَّ الذمِّي إذا سبَّ الله والرسول أو عاب الإسلام علانيةً فقد نكث يمينَه وطعن في ديننا، ولا خلافَ بين المسلمين أنَّه يعاقب علىٰ ذلك بما يَردَعه ويُنكَّل به؛ فعُلِم أنَّه لم يعاهدنا عليه، إذ لو كان معاهدًا عليه لم تجُزْ عقوبتُه عليه كما لا يُعاقَب علىٰ شرب الخمر وأكل الخنزير ونحو ذلك. وإذا كنا عاهدناه علىٰ أن لا يطعن في ديننا ثم طعن فقد نكث يمينه من بعد عهده، فيجب قتلُه بنصِّ الآية.

قال شيخنا[١]: وهذه دلالةٌ ظاهرةٌ جدًّا، لأنَّ المُنازِع سلَّم لنا أنَّه[٢] ممنوع من ذلك بالعهد الذي بيننا وبينه، لكنَّه يقول: ليس كلُّ ما مُنع منه نقض عهدَه كإظهار الخمر والخنزير. ولكن الفرق بين مَن وُجد منه فِعْلُ ما مَنَع [منه] العهدُ ممَّا لا يضُرُّ بنا ضررًا بيِّنًا، كترك الغيار مثلًا وشرب الخمر وإظهار الخنزير، وبين مَن وُجِد منه فِعلُ ما منع منه العهدُ ممَّا[٣] فيه غاية الضرر بالمسلمين وبالدين، فإلحاق أحدهما بالآخر باطلٌ.

يوضِّح ذلك الجواب الخامس: أنَّ النكث هو مخالفة العهد، فمتىٰ خالفوا شيئًا ممَّا صُولِحوا عليه فهو نكثٌ؛ مأخوذٌ من نَكْث الحبلِ، وهو نقض قواه، ونكث الحبل يحصل بنقض قوة واحدة، كما يحصل بنقض جميع القُوىٰ، لكن قد [يبقىٰ من قواه ما][٤] يتمسَّك به الحبل، وقد يَهِن بالكلية.

---

(١) «الصارم المسلول» (٢/ ٣٨-٤٠).

(٢) في الأصل: «سلَّم أن لنا به»، والمثبت من «الصارم»

(٣) في الأصل: «ما».

(٤) ما بين الحاصرتين من «الصارم». وكذا في الموضع الآتي.

وهذه المخالفة من المعاهد قد تُبطل العهد بالكلية حتىٰ تجعله حربيًّا، وقد تُشعِّث العهد حتىٰ تبيح عقوبتهم، كما أنَّ فَقْدَ بعض الشروط في البيع والنكاح وغيرهما قد يُبطِله بالكلية، وقد يبيح الفسخ والإمساك.

وأمَّا مَن قال: ينتقض العهد بجميع المخالفات، فظاهرٌ علىٰ قوله[1].

قال القاضي في «التعليق»: واحتَجَّ المخالف[2] بأنَّهم لو أظهروا مُنكرًا في دار الإسلام، مثل إحداث البيع والكنائس في دار الإسلام، ورفعِ الأصوات بكتبهم، والضربِ بالنواقيس، وإطالةِ البناء علىٰ أبنية المسلمين، وإظهارِ الخمر والخنزير، وكذلك ما أُخِذ عليهم تركُه من التشبُّه بالمسلمين في ملبوسهم ومركوبهم وشعورهم وكُنَاهم [= لم ينتقض عهدهم][3].

قال: والجواب أنَّ مِن أصحابنا مَن جعله ناقضًا للعهد بهذه الأشياء، وهو ظاهر كلام الخِرَقي، فإنَّه قال[4]: ومن نقض العهد بمخالفة شيء ممَّا صولحوا عليه عاد حربيًّا؛ فعلىٰ هذا لا نسِّلم. وإنَّ سلَّمناه فالمعنىٰ[5] فيها أنَّه لا ضرر علىٰ المسلمين فيها، وإنَّما نُهُوا عن فعلِها لِما في إظهارها من المنكر،

---

(١) انتهىٰ كلام شيخ الإسلام، وسيرجع إليه المؤلف بعد النقل عن القاضي أبي يعلىٰ.

(٢) في الأصل والمطبوع: «القاضي»، سهو أو سبق قلم. والمثبت هو عادة القاضي في «التعليق» كما في القدر المطبوع منه.

(٣) زيادة لازمة لإقامة السياق.

(٤) في «المختصر» (١٣/ ٢٣٦ مع المغني).

(٥) في الأصل: «فالعين»، تصحيف. والمثبت جارٍ علىٰ سَنن القاضي في كتابه.

وليس كذلك في مسألتنا[1]، لأنَّ في فعلها ضررًا بالمسلمين، فبان الفرق. انتهىٰ كلامه.

قال شيخنا[2]: فعلىٰ التقديرين فقد اقتضىٰ العقدُ أن لا يُظهروا شيئًا من عيب ديننا، وأنَّهم متىٰ أظهروه فقد نكثوا وطعنوا في الدين فيدخلون في عموم الآية لفظًا ومعنىٰ، ومثل هذا العموم يبلغ درجة النص.

فصل

وفي الآية دليل من وجه آخر، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾، وهم الذين نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في ديننا، ولكن أقام الظاهرَ مقام المُضمَر تنبيهًا[3] علىٰ الوصف الذي استحقُّوا به المُقاتَلة، كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠] ونظائره، فدلَّ علىٰ أنَّ مَن نكث يمينه وطعن في ديننا فهو من أئمة الكفر، وإمام الكفر هو الداعي إليه المتَّبَع[4] فيه.

وإنما صار إمامًا في الكفر لأجل الطعن، وإلا فمجرَّد النكث لا يوجب ذلك. وهذا ظاهرٌ، فإنَّ الطاعن في الدين يعيبه ويذمُّه ويدعو إلىٰ خلافه، وهذا شأن الإمام، فإذا طعن الذميُّ في الدين كان إمامًا في الكفر فيجب قتاله.

---

(١) في الأصل والمطبوع: «ملَّتنا»!

(٢) «الصارم» (٢/ ٤٠).

(٣) في الأصل والمطبوع: «بينهما»، تصحيف عن المثبت.

(٤) في الأصل: «الممتنع»، تصحيف. والتصحيح من «الصارم».

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ﴾ علَّةٌ أخرىٰ لقتاله. فأمَّا علىٰ قراءة الكسر[1] فتكون الآية[2] قد تضمَّنَت ذكر المقتضي للقتال ـ وهو نكث العهد والطعن في الدين ـ وبيانَ عدمِ المانع من القتال وهو الإيمان العاصِم[3].

وأمَّا علىٰ قراءة فتح الألف فالأيمان جمع يمين[4]. وهي أحسن القراءتين، لأنه قد تقدَّم في أول الآية قوله: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُم﴾، فأخبر سبحانه عن سبب القتال ـ وهو نكث الأيمان والطعن في الدين ـ ثم أخبر أنه لا أيمان لهم تعصمهم من القتل، لأنهم قد نكثوها.

والمراد بالأيمان هنا العهود لا القسم بالله، فإنَّ النبي ﷺ لم يقاسمهم بالله عام الحديبية، وإنما عاهدهم، ونسخة الكتاب محفوظةٌ[5] ليس فيها قسمٌ، وهذا لأن كلًّا من المتعاهدين يمدُّ يمينه إلىٰ الآخر، ثم صار مجرد الكلام بالعهد يُسمَّىٰ يمينًا، وإن لم يحصل فيه مدُّ اليمين. وقد قيل: سمِّي العهد يمينًا [لأنَّ اليمين][6] هي القوة والشدة، كما قال تعالىٰ: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ

---

(١) أي: كسر همزة ﴿أَيْمَـٰنَ﴾، وهي قراءة ابن عامر وحدَه. انظر: «النشر» (٢/ ٢٧٨).

(٢) في الأصل: «الاسر»، تحريف.

(٣) هذا إذا كان الإيمان بمعنىٰ الإيمان بالله ورسوله. ويحتمل أن يكون الإيمان مصدر «آمَنَه» إذا أمَّنه، أي: أعطاه الأمان. فيكون المعنىٰ: لا يُؤمَنون، أي: لا يجوز إعطاؤهم الأمانَ بعد نكثهم وطعنهم.

(٤) في الأصل: «بهن»!

(٥) في الأصل: «بحفظه»، ولعله تصحيف عن المثبت. وفي «الصارم»: «معروفة».

(٦) ما بين الحاصرتين من «الصارم».

﴿بِٱلۡيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٥]، ولما كان الحلف معقودًا مشدودًا سمِّي يمينًا.

فاسم اليمين جامعٌ للعهد الذي بين العبد وبين ربِّه ـ وإن كان نذرًا، ومنه قول النبي ﷺ: «**النذر حلفةٌ**»[(١)] ـ وللعهد الذي بين المخلوقين. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]، فالنهي عن نقض[(٢)] العهود وإن لم يكن فيها قسمٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهِ ٱللَّهَ فَسَيُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠]، ولم[(٣)] يكن هناك قسمٌ.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ [النساء: ١]، معناه: تتعاهدون وتتعاقدون به.

والمقصود: أن كل[(٤)] من طعن في ديننا بعد أن عاهدناه عهدًا يقتضي أن

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٣٤٠) وأبو يعلى (١٧٤٤) من حديث عقبة بن عامر بلفظ: «النذر يمين»، وإسناده ضعيف. والمحفوظ في حديث عقبة لفظُ مسلمٍ (١٦٤٥) وغيره: «كفارة النذر كفارة اليمين».
ولفظ «النذر حلفة» ذكره الإمام أحمد في «مسائله» برواية صالح (١/ ٣٩٦) موقوفًا على عقبة من قوله. وذكره شيخ الإسلام في مواضع من تصانيفه، تارةً مرفوعًا كما هنا (أي: في الصارم ٢/ ٤٢)، وتارةً موقوفًا كما في «الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق» (ص١١٨، ٣٦٤، ٥٣١).

(٢) في الأصل والمطبوع: «بعض»، والتصحيح من «الصارم».

(٣) في الأصل: «وإن لم»، ولعله سهو. والمراد أن بيعة الرضوان لم يكن فيها قسم.

(٤) في الأصل: «كان»، تصحيف.

لا يفعل ذلك، فهو إمامٌ في الكفر لا يمين له، فيجب قتله بنص الآية. وبهذا يظهر الفرق بينه وبين الناكث الذي ليس بإمامٍ في الكفر، وهو من خالف بفعل[1] شيء مما صولح عليه.

فصل

الدليل الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ﴾ [التوبة: ١٣]، فجعل همهم بإخراج الرسول موجِبًا لقتالهم لما فيه من الأذىٰ له.

ومعلومٌ قطعًا أن سبَّه أعظم أذًىٰ له من مجرد إخراجه من بلده، ولهذا عفا ﷺ عام الفتح عن الذين همُّوا بإخراجه ولم يعفُ عمَّن سبه. فالذمي إذا أظهر سبه ﷺ فقد نكث عهده، وفعل ما هو أعظم من الهمِّ بإخراج الرسول، وبدأ بالأذىٰ[2] فيجب قتاله.

فصل

الدليل السادس: قوله تعالىٰ: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٤- ١٥]، فأمر سبحانه بقتال الناكثين الطاعنين في الدين، ورتَّب علىٰ ذلك ستة أشياء: تعذيبهم بأيدي[3] المؤمنين، وخزيهم، والنصرة

---

(١) رسمه في الأصل: «بفطر».

(٢) إشارة إلىٰ قوله تعالىٰ في تمام الآية المذكورة: ﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

(٣) في المطبوع: «بأذىٰ»، تصحيف.

عليهم، وشفاء صدور المؤمنين، وذهاب غيظ قلوبهم، وتوبته علىٰ غيرهم. والتقدير: إن تقاتلوهم يحصُلْ هذا.

وإذا كانت هذه الأمور مرتبةً علىٰ قتال الناكث والطاعن في الدين، وهي أمور مطلوبة= كان سببها المقتضي لها مطلوبًا للشارع، وهو القتال. وإذا كانت هذه الأمور مطلوبةً حاصلةً بالقتال لم يَجُزْ تعطيل القتال الذي هو سببها مع قيام المقتضي له من جهة من يقاتله، وهو النكث والطعن في الدين. فشفاء الصدور الحاصل من ألم النكث والطعن، وذهابُ الغيظ الحاصل في صدور المؤمنين من ذلك= مقصودٌ للشارع مطلوب الحصول.

ولا ريب أن من أظهر سبَّ رسول الله ﷺ من أهل الذمة، فإنه يغيظ المؤمنين ويؤلمهم أكثر من سفك دماء بعضهم وأخذِ أموالهم، فإن هذا يثير[1] الغضب لله والحميةَ له ولرسوله، وهذا القدر لا يهيِّج في قلب المؤمن غيظًا[2] أكثر منه، بل المؤمن المسدَّد لا يغضب هذا الغضب إلا لله ورسوله. والله سبحانه يحب شفاء صدور المؤمنين وذهاب غيظ قلوبهم، وهذا إنما يحصل بقتل السبَّاب لأوجهٍ:

أحدها: أن تعزيره وتأديبه يذهب غيظ قلوبهم إذا شتم واحدًا من المسلمين، فلو أذهب التعزير والتأديب غيظ قلوبهم إذا شتم الرسول لكان غيظهم من سبِّ نبيهم مثلَ غيظهم من سبِّ واحدٍ منهم، وهذا باطلٌ قطعًا.

---

(١) في الأصل: «يبين»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «غيظ»، والتصحيح من «الصارم».

الثاني: أن شتمه أعظمُ عندهم من أن يسفك دماءَ بعضهم[1]؛ [فـ]ـلو قَتَل واحدًا[2] منهم لم يشفِ صدورَهم إلا قتلُه، فأن لا تشفىٰ صدورهم إلا بقتل السابِّ أولىٰ وأحرىٰ.

الثالث: أن الله جعل قتالهم هو السببَ في حصول الشفاء، والأصل عدم سببٍ آخرَ يُحصِّله، فيجب أن يكون القتل والقتال هو الشافي لصدور المؤمنين من مثل هذا.

الرابع: أن النبي ﷺ لما فُتحت مكة وأراد أن يشفي صدور خُزاعة ـ وهم القوم المؤمنون ـ من بني بكر الذين قاتلوهم مكَّنهم منهم نصف النهار أو أكثر مع أمانه لسائر الناس[3]. فلو كان شفاءُ صدورهم وذهابُ غيظ قلوبهم يحصل بدون القتل للذين[4] نكثوا أو طعنوا لما فعل ذلك مع أمانه الناس.

---

(١) بعده في الأصل: «بعضًا دمائهم»، ثم ضرب الناسخ علىٰ الكلمة الثانية، وحقُّ الأولىٰ أن يُضرب عليها أيضًا، إذ المراد: أن شتم الكافر للنبي ﷺ أعظم عندهم من أن يسفك ذلك الكافر دماءَ بعضهم. وقارن بـ«الصارم» (٢/ ٤٧).

(٢) في الأصل: «واحد»، والمثبت أشبه.

(٣) كما في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة: «كُفُّوا السلاح، إلا خزاعة عن بني بكر»، فأذن لهم حتىٰ صلوا العصر، ثم قال لهم: «كُفُّوا السلاح». أخرجه أحمد (٦٦٨١) وابن أبي شيبة (٣٨٠٥٩) بإسناد حسن. وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن حبان (٥٩٩٦)، ومن مرسل عكرمة عند ابن أبي شيبة (٣٨٠٥٧) بنحوه.

(٤) في الأصل: «الذين».

فصل

الدليل السابع: قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٦٣]، ذكر سبحانه هذه الآية عقيب قوله: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ [التوبة: ٦١]، فجعلهم مؤذين له بقولهم: ﴿هُوَ أُذُنٌ﴾، ثم قال: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾، فجعلهم بهذا محادِّين. ومعلومٌ قطعًا أن من أظهر مسبة الله ورسوله والطعن في دينه أعظم محادةً له ولرسوله[1].

وإذا ثبت أنه محادٌّ فقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ﴾ [المجادلة: ٢٠]، والأذل أبلغ من الذليل. ولا يكون أذلَّ حتىٰ يخاف علىٰ نفسه وماله، لأن من كان دمُه ومالُه معصومًا لا يُستباح فليس بأذلَّ، يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢]، فبيَّن سبحانه أنهم أينما ثقفوا فعليهم الذلة إلا مع العهد، فعُلِم أنَّ من له عهدٌ وحبلٌ يأمن به علىٰ نفسه وماله لا ذلَّة عليه وإن كانت عليه المسكنة، فإن المسكنة قد تكون مع عدم الذلة. وقد جعل سبحانه المحادِّين في الأذلِّين، فلا يكون لهم عهد، إذ العهد ينافي الذلةَ كما دلت عليه الآية.

وهذا ظاهر، فإن الأذل ليس له قوةٌ يمتنع بها ممن أراده بسوءٍ، فإذا كان [له] من المسلمين عهدٌ يجب عليهم به نصرُه ومنعُه فليس بأذلَّ. فثبت أن المحادَّ لله ورسوله لا يكون له عهدٌ يعصمه.

---

(١) في الأصل: «ورسوله».

فصل

الدليل الثامن: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ [المجادلة: ٥]، والكبت: الإذلال والخزي والصرع[١] على الوجه. قال النضر وابن قتيبة[٢]: هو الغيظ والحزن. وقال أهل التفسير[٣]: ﴿كُبِتُواْ﴾ أُهلكوا[٤] وأُخزوا وحُزِنوا.

وإذا كان المُحادُّ مكبوتًا، فلو كان آمنًا على نفسه وماله لم يكن مكبوتًا بل مسرورًا جذلًا يشفي صدره من الله ورسوله آمنًا على دمه وماله، فأين الكبت إذًا؟

ويدل عليه قوله: ﴿كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾، فخوَّفهم بكبتٍ نظير كبت من قبلهم، وهو الإهلاك من عنده أو بأيدي عباده وأوليائه.

وقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ [المجادلة: ٢١] عقيب قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ دليل على أن المحادَّة مغالَبةٌ ومعاداةٌ حتى يكون أحدُ المحادِّين غالبًا. وهذا إنما يكون بين أهل الحرب لا أهل السلم، فعُلم أن المحادَّ ليس بمسالمٍ، فلا يكون له أمانٌ مع المحادَّة. وقد جرت سنة الله سبحانه أن الغلبة لرسله بالحجة والقهر، فمن أُمِر منهم بالحرب نُصِر

---

(١) في الأصل: «والتصرع»، تصحيف.

(٢) انظر: «غريب القرآن» له (ص١١٠، ٤٥٧).

(٣) انظر: «مجاز القرآن» لأبي عُبيدة (٢/ ٢٥٥)، «تفسير الطبري» (٢٢/ ٤٦٦)، و«معالم التنزيل» (٨/ ٥٤).

(٤) في الأصل: «هلكوا»، والمثبت من «الصارم».

علىٰ عدوِّه، ومن لم يُؤمر بالحرب أُهلِك عدوُّه.

يوضِّحه أنَّ المحادَّة مشاقةٌ، لأنَّها من الحدِّ والفصل والبينونة، وكذلك المشاقة من الشِّقِّ، وكذلك المعاداة من العُدوة وهي الجانب، يكون أحد العدوَّين في شقٍ وجانبٍ وحدٍّ، وعدوُّه الآخر في غيرها. والمعنىٰ في ذلك كله معنىٰ المقاطعة والمفاصلة، وذلك لا يكون إلا مع انقطاع الحبل الذي بيننا وبين أهل العهد، لا يكون مع اتصال الحبل أبدًا.

يوضحه: أنَّ الحبل وُصلةٌ وسببٌ، فلا يجامع المفاصلة والمباينة.

وأيضًا: فإنها إذا كانت بمعنىٰ المشاقة فقد قال تعالىٰ: ﴿فَاضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ۝١٢ ذَالِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ١٢ - ١٣]، فأمر بضرب أعناقهم، وعلَّل ذلك بمشاقَّتهم ومُحاددتهم[1]، وكل من فعل ذلك وجب أن يضرب عنقه. **وهذا دليل تاسعٌ في المسألة.**

وتركيبه[2] هكذا: هذا مشاقٌّ لله ورسوله، والمشاق لله ورسوله مستحقٌّ ضربَ العنق، وقد تبيَّنت صحة المقدمتين.

ونظير هذا الاستدلال: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ﴾ [الحشر: ٣]، والتعذيب في الدنيا هو القتل والإهلاك، ثم علَّل ذلك بالمشاقَّة، وأخَّر عنهم ذلك التعذيب

---

(١) كذا في الأصل بفكِّ الإدغام.

(٢) في الأصل: «تركته»، فأثبت صبحي الصالح: «ترتيبه»، والمثبت أقرب إلىٰ الرسم.

لما سبق من كتابة الجلاء عليهم. فمن[1] وجدت منه المشاقَّة [من] غيرهم ممن لم يَكتب عليه الجلاء استحقَّ عذاب الدنيا الذي أخَّره عن أولئك. **وهذا دليل عاشرٌ في المسألة.**

فصل

الدليل الحادي عشر: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧]. وهذه الأفعال أذىٰ لله ورسوله قطعًا، بل أذىٰ الله ورسوله يحصل بدونها.

وقال تعالىٰ: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٢]، فيجب أن يكون هذا الملعون في الدنيا والآخرة عادم النصير بالكلية، فلو كان مالُه ودمُه معصومَين لوجب علىٰ المسلمين نصرته وكانوا كلُّهم أنصارَه. وهذا مخالفةٌ صريحةٌ لقوله: ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾.

يوضحه الدليل الثاني عشر: وهو أن هذا مؤذٍ لله ورسوله، فتزول العصمة عن نفسه وماله لقول النبي ﷺ: «**من لكعب بن الأشرف؟ فإنه قد آذىٰ الله ورسوله**»[2]، فندب إلىٰ قتله بعد العهد، وعلَّل ذلك بكونه آذىٰ الله ورسوله، وستأتي قصته إن شاء الله تعالىٰ.

فصل

الدليل الثالث عشر: قوله تعالىٰ: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ

---

(١) في الأصل: «فمتىٰ»، تصحيف.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥١٠) ومسلم (١٨٠١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، فمدَّ قتالهم إلىٰ أن ينتهوا عن أسباب الفتنة وهي الشرك، وأخبر أنه لا عدوان إلا علىٰ الظالمين، والمجاهِرُ بالسبِّ والعدوان علىٰ الإسلام غيرُ منتهٍ، فقِتاله واجبٌ إذا كان غير مقدورٍ عليه، وقتلُه مع القدرة حتم، وهو ظالم فعليه العدوان الذي نفاه عمن انتهىٰ، وهو القتل والقتال. وهذا بحمد الله في غاية الوضوح.

فصل

الدليل الرابع عشر: قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ١ - ٤]، فأمر سبحانه أن يوفىٰ لهم ما لم ينقصونا شيئًا مما عاهدناهم عليه. ومعلومٌ أن من فعل تلك الأفعال فقد نقصَنا جلَّ ما عاهدناه عليه ما خلا الدينار الذي هو أهون شيءٍ عُوهِد عليه، فهو أولىٰ بفسخ العهد من نقص الدينار، ولا كان باذِلَه وقد جاهر بأعظم العداوة.

يوضِّحه: أنَّ الدينار لم يأخذه منه المسلمون لحاجتهم إليه، وقد فتح الله عليهم الدنيا، وإنما أُخِذ منه إذلالًا له وقهرًا حتىٰ يكون صاغرًا، فإذا امتنع من بذله لم يكن صاغرًا فاستحقَّ القتل، فإذا أتىٰ ما هو أعظم من منع الدينار مما ينافي الصغار، فاستحقاقه للقتل أولىٰ وأحرىٰ. وهذا يقرُب من القطع[١].

---

(١) في الأصل: «المقاطع»، ولعله تصحيف عن المثبت. وقد سبق مثله (ص١٠٢).

الدليل الأول: ما رواه الشعبي عن عليٍّ أن يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه، فخنقها رجل حتىٰ ماتت، فأبطل رسول الله ﷺ دمها. وهكذا رواه أبو داود في «السنن»[1].

واحتج به الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله[2] فقال: حدثنا جريرٌ، عن مغيرة، عن الشعبي قال: كان رجل من المسلمين أعمىٰ يأوي إلىٰ امرأةٍ يهوديةٍ، فكانت تُطعمه وتحسن إليه، فكانت لا تزال تشتم النبي ﷺ وتؤذيه، فلما كان ليلةٌ من الليالي خنقها فماتت، فلما أصبح ذُكِر ذلك لرسول الله ﷺ فنشد الناس في أمرها، فقام الأعمىٰ فذكر له أمرها، فأبطل رسول الله ﷺ دمها.

قال شيخنا[3]: وهذا الحديث جيِّدٌ، فإنَّ الشعبي رأىٰ عليًّا وروىٰ عنه حديث شُراحة الهَمْدانية[4]، وكان في حياة عليٍّ قد ناهز العشرين سنةً وهو معه في الكوفة، وقد ثبت لقاؤه لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فيكون الحديث متصلًا.

---

(١) رقم (٤٣٦٢) ـ ومن طريقه البيهقي (٧/ ٦٠) والضياء في «المختارة» (٢/ ١٦٩) ـ من طريق جرير عن مغيرة عن الشعبي به.

(٢) وعنه الخلال في «الجامع» (٢/ ٣٤١).

(٣) «الصارم المسلول» (٢/ ١٢٦).

(٤) وهو أنها زنت فاعترفت، فجلدها عليٌّ يومَ الخميس مائة، ورجمها يوم الجمعة. قال الشعبي «وأنا شاهد». أخرجه أحمد (٩٧٨، ١٢١٠). وهو في البخاري (٦٨١٢) مختصرًا وليس فيه التصريح بشهوده الواقعةَ.

وإن يبعُد سماع الشعبي من عليٍّ فيكون الحديث مرسلًا. والشعبي عندهم صحيح المراسيل لا يعرفون له إلا مرسلًا صحيحًا[1]، وهو من أعلم الناس بحديث عليٍّ وأعلمهم بثقات أصحابه.

وله شاهدٌ من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهو:

الدليل الثاني: قال الإمام أحمد[2]: حدثنا رَوحٌ، حدثنا عثمان الشحَّام، حدثنا عكرمة مولى ابن عباس أن رجلًا كانت له أم ولدٍ تشتم النبي ﷺ فقتلها، فسأله النبي ﷺ عنها، فقال: يا رسول الله، إنَّها كانت تشتمك، فقال رسول الله ﷺ: «**ألا إنَّ دم فلانة هدرٌ**».

رواه أبو داود والنسائي[3] من حديث إسماعيل بن جعفرٍ، عن إسرائيل، عن عثمان الشحَّام، عن عكرمة، عن ابن عباس أن أعمى كانت له أم ولدٍ تشتم النبي ﷺ وتقع فيه فينهاها فلا تنتهي ويزجرها فلا تنزجر، فلما كان ذات ليلةٍ جعلت تقع في النبي ﷺ وتشتمه، فأخذ المِغْوَل فوضعه في بطنها واتَّكأ عليها فقتلها، فلما أصبح ذُكِر ذلك للنبي ﷺ، فجمع الناس فقال:

---

(١) أسند العقيلي (٢/ ٢٧٨) عن علي ابن المديني أنه قال: «مرسل الشعبي وابن المسيِّب أحبُّ إليَّ من داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس». وقال العجلي في «الثقات» (٢/ ١٢): «مرسل الشعبي صحيح، لا يكاد يرسل إلا صحيحًا».

(٢) كما في «جامع الخلال» (٢/ ٣٤١) عن عبد الله عنه. وإسناده حسن في المتابعات.

(٣) «سنن أبي داود» (٤٣٦١)، «سنن النسائي الكبرى» (٣٥١٩) و«المجتبى» (٤٠٧٠). وأخرجه أيضًا الطبراني في «الكبير» (١١/ ٣٥١) والدارقطني في «السنن» (٣١٩٤، ٣١٩٥، ٤٥٠٣- ٤٥٠٥) والحاكم (٤/ ٣٥٤) والضياء (١٢/ ١٥٨) والبيهقي (٧/ ٦٠) من طرق عن إسرائيل به.

«**أنشد الله رجلًا فعل [ما فعل]، لي عليه حقٌّ إلا قام**»، فقام الأعمىٰ يتخطَّىٰ الناس وهو يتدَلْدَل حتىٰ قعد بين يدي النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أنا صاحبها، كانت تشتمك وتقع فيك، فأنهاها فلا تنتهي وأزجرها فلا تنزجر، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين وكانت بي رفيقةً، فلما كان البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك فأخذت المغول فوضعته في بطنها واتكأتُ عليها حتىٰ قتلتها، فقال النبي ﷺ: «**ألا اشهدوا أنَّ دمها هدرٌ**».

و«المغول» بالغين المعجمة، قال الخطابي[1]: هو شبيه المِشْمَل ونصله دقيقٌ ماضٍ. وكذلك قال غيره[2]: هو سيفٌ دقيقٌ يكون غِمْده كالسوط. والمِشْمَل: السيف القصير، سمي بذلك لأنه يشتمل عليه الرجل، أي: يغطيه بثوبه. واشتقاق المغول مِن: غاله الشيءُ واغتاله، إذا أخذه من حيث لا يدري.

قال شيخنا[3]: فهذه القصة يمكن أن تكون هي الأولىٰ، وعليه يدل كلام الإمام أحمد؛ لأنه قيل له في رواية ابنه عبد الله[4]: في قتل الذمي إذا سبَّ أحاديث؟ قال: نعم، منها حديث الأعمىٰ الذي قتل المرأة قال: سمعتها تشتم النبي ﷺ. ثم روىٰ عنه عبد الله كلا الحديثين. وعلىٰ هذا فيكون قد خنقها وبعج بطنها، أو تكون كيفية القتل غير محفوظة في إحدىٰ الروايتين.

---

(١) في «معالم السنن» (٦/ ١٩٩). والمؤلف صادر عن «الصارم» (٢/ ١٤٢).

(٢) كالجوهري في «الصحاح» (٥/ ١٧٨٦).

(٣) «الصارم السلول» (٢/ ١٤٣).

(٤) ليس في المطبوع منها، ولا نقلها الخلال بهذا التمام.

ويؤيِّد ذلك: أن وقوع قصتين مثل هذه لأعميين، كلٌّ منهما كانت المرأة تحسن إليه وتكرر الشتم، وكلاهما قتلها وحده، وكلاهما نشد رسول الله ﷺ فيها الناس= بعيدٌ في العادة.

وعلىٰ هذا التقدير فالمقتولة[1] يهوديةٌ كما جاء مفسرًا في تلك الرواية. ويمكن أن تكونا قصتين كما يدل عليه ظاهر الحديثين.

فإن قيل: يجوز أن تكون هذه المرأة من أهل الحرب ليست من أهل الذمة، وحينئذ لا يدل علىٰ قتل الذمي المعاهَد وانتقاض عهده بالسب.

قيل: هذا ظنَّه بعضُ الناس الذين ليس لهم بالسنة كثير علم. وهو غلطٌ لأن هذه المرأة كانت من اليهود، وكانت[2] موادِعةً مهادِنةً، لأنّ[3] النبي ﷺ لما قدم المدينة وادع جميع اليهود الذين كانوا بها موادعةً مطلقةً، ولم يضرب عليهم جزيةً، وهذا مشهورٌ عند [أهل] العلم بمنزلة التواتر بينهم.

قال الشافعي رحمه الله تعالىٰ[4]: لم أعلم مخالفًا من أهل العلم بالسير أن رسول الله ﷺ لمَّا نزل المدينة وادع يهود كافةً علىٰ غير جزيةٍ.

وهو كما قال الشافعي رحمه الله تعالىٰ، وذلك أن المدينة كان فيما حولها ثلاثة أصنافٍ من اليهود: بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة. وكان بنو قينقاع وبنو النضير حلفاء الخزرج، وكانت قريظة حلفاء الأوس. فلما قدم النبي ﷺ

---

(١) في الأصل: «المقتول»، والمثبت من «الصارم».

(٢) «من اليهود، وكانت» سقط من المطبوع لانتقال النظر.

(٣) في الأصل: «ان»، وقد سبق مثله في الأصل مرارًا.

(٤) في «الأم» (٥/ ٥٠٣)، والمؤلف صادر عن «الصارم» (٢/ ١٢٨).

هادنهم ووادعهم، مع إقراره لهم ولمن كان حول المدينة من المشركين من حلفاء الأنصار علىٰ حلفهم وعهدهم الذي كانوا عليه، حتىٰ إنه عاهد اليهود أن يعينوه إذا حارب. ثم نقض العهد بنو قينقاع ثم النضير ثم قريظة.

قال محمد بن إسحاق(١): وكتب رسول الله ﷺ ـ يعني في أول ما قدم المدينة ـ كتابًا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرَّهم علىٰ دينهم وأموالهم، واشترط عليهم وشرط لهم.

قال ابن إسحاق(٢): حدثني عثمان بن محمد بن الأخنس بن شريقٍ قال: أخذت من آل عمر بن الخطاب هذا الكتاب، كان مقرونًا(٣) بكتاب الصدقة الذي كتب عمر للعمال، كتب: «**بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمَّدٍ النبي ﷺ بين المسلمين والمؤمنين مِن قريشٍ ويثربَ ومَن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم: أنهم أمةٌ واحدةٌ دون الناس، المهاجرون من قريشٍ علىٰ رِبْعَتهم(٤) يتعاقلون بينهم مَعاقِلَهم(٥) الأولىٰ، يفدون عانِيَهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو عوفٍ علىٰ رِبْعَتهم يتعاقلون معاقلهم(٦) الأولىٰ،**

---

(١) كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ٥٠١).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن» (٨/ ١٠٦) من رواية يونس بن بكير عن ابن إسحاق به. والكتاب في «سيرة ابن هشام» عن ابن إسحاق معلَّقًا.

(٣) في الأصل: «معروفًا»، تصحيف.

(٤) أي: حالهم، وأمرهم الذي كانوا عليه.

(٥) في الأصل: «بعاقلتهم»، تصحيف. ومعنىٰ «يتعاقلون بينهم معاقلَهم الأولىٰ» أي: يكونون علىٰ ما كانوا عليه من أخذِ المَعاقِل ـ وهي العُقُول، أي: الدِّيات ـ وإعطائها.

(٦) في الأصل: «معاقلتهم»، تصحيف أو وهم، نحا به منحىٰ المصدر.

وكل طائفةٍ تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين»، ثم ذكر لبطون الأنصار: بني حارثٍ، وبني ساعدة، وبني جشم، وبني النجار، وبني عمرو بن عوفٍ، وبني النَّبِيت[1] مثل هذا الشرط.

ثم قال: «وإن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحًا[2] منهم أن يعطوه بالمعروف في فداءٍ أو عقلٍ، ولا يحالف مؤمنٌ مولىٰ مؤمنٍ دونه...» إلىٰ أن قال: «وإن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، فإن المؤمنين بعضهم موالىٰ بعضٍ دون الناس، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصرَ والأسوةَ غير مظلومين ولا متناصرٍ عليهم، وإن سِلْم المؤمنين واحدةٌ...» إلىٰ أن قال: «وإن اليهود متفقون مع المؤمنين ما داموا محارَبين، وإن ليهود بني عوفٍ ذمةً من المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوقِعُ[3] إلا نفسه وأهل بيته.

وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوفٍ، وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوفٍ، وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوفٍ، وإن ليهود بني جُشَم مثل ما ليهود بني عوفٍ، وإن ليهود الأوس مثل ما ليهود بني عوفٍ، وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوفٍ، إلا من ظلم وأثم فإنه لا

---

(١) في المطبوع: «الأوس»، خلافًا للأصل.

(٢) المُفرَح: المُثْقَل بالدين والمحتاج المغلوب. وهو من الأضداد.

(٣) كذا في الأصل هنا وفي الموضع الآتي، وكذا في جميع نسخ «الصارم» الخطية، كما نبَّه عليه محققه، والمؤلف صادر عنه. وفي «السيرة» و«سنن البيهقي»: «لا يوتِغُ»، أي: لا يضرُّ ولا يُهلك إلا نفسه.

يوقع إلا نفسه وأهل بيته. وإن لِجَفْنَةَ[1] ـ بطنٌ من بني ثعلبة ـ مثله، وإن لبني الشَّطْبة[2] مثل ما ليهود بني عوفٍ، وإن موالي ثعلبة كأنفسهم، وإن بطانة يهود كأنفسهم».

ثم يقول فيها: «**وإن الجار كالنفس غير مضارٍّ ولا آثمٍ، وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حَدَثٍ واشتجارٍ[3] يخشى فساده، فإن مردَّه إلى الله وإلى محمد ﷺ. وإن يهود الأوس ومواليهم وأنفسهم على مثل ما في هذه الصحيفة**».

[وفيها أشياء أُخر. هذه الصحيفة][4] معروفةٌ عند أهل العلم.

روى مسلم في «صحيحه»[5] عن جابر رضي الله عنه قال: كتب رسول الله ﷺ على كل بطنٍ عُقُوله، ثم كتب: «**أنه لا يحلُّ أن يُتَولَّى مولى رجلٍ مسلمٍ بغير إذنه**».

فقد بيَّن فيها أن كلَّ من تبع المسلمين من اليهود[6] فإن له النصر. ومعنى الاتِّباع مسالمته وترك محاربته، لا الاتِّباع في الدين كما بيَّنه في أثناء

---

(١) في الأصل: «الجفنة»، خطأ. فأثبت في المطبوع: «لحقه»! وفي مطبوعة «الصارم»: «لحقته»!

(٢) في الأصل: «الطية»، تصحيف.

(٣) في المطبوع: «حرث وأشجار»!

(٤) ما بين الحاصرتين من «الصارم»، وقد سقط من الأصل لانتقال النظر.

(٥) برقم (١٥٠٧)، وكذا أحمد (١٤٤٤٥) واللفظ به أشبه.

(٦) في الأصل: «تبع اليهود من المسلمين»، مقلوب سهوًا. والتصحيح من «الصارم».

الصحيفة، فكل من أقام بالمدينة ومَخاليفِها[1] غيرَ محاربٍ من يهود دخل في هذا.

ثم بيَّن أن ليهود كل بطنٍ من الأنصار ذمةً من المؤمنين، ولم يكن بالمدينة أحدٌ من اليهود إلا وله حلفٌ، إما مع الأوس أو مع بعض بطون الخزرج، وكان بنو قينقاع ـ وهم المجاورون للمدينة، وهم رهط عبد الله بن سلام ـ حلفاءَ بني عوف بن الخزرج رهطِ ابنِ أُبيٍّ، وهم[2] البطن الذي بدئ بهم في هذه الصحيفة.

قال ابن إسحاق[3]: حدثني عاصم بن عمر بن قتادة: أن بني قينقاع كانوا أول يهود نقضوا ما بينهم وبين رسول الله ﷺ، وخانوا[4] فيما بين بدرٍ وأحدٍ، فحاصرهم رسول الله ﷺ حتىٰ نزلوا علىٰ حكمه، فقام عبدُ الله بن أُبَيٍّ [ابنُ] سَلولَ إلىٰ رسول الله ﷺ ـ حين أمكنه الله منهم ـ فقال: يا محمد، أحسن في مواليَّ، فأعرَضَ عنه، فأدخل يده في جيب درع رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**أرسلني**»، وغضب حتىٰ إنَّ لوجه رسول الله ﷺ ظِلالًا[5]

---

(١) في مطبوعة «الصارم»: «مخالفيها»، خطأ.

(٢) في المطبوع: «رهط ابن أبي رُهْم» تحريف، تابع فيه نشرة محمد محيي الدين من «الصارم» (ص٦٤)، وكذا في الطبعة الهندية (ص٦٣)؛ مع أن ابن أبي رُهْم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قرشيٌّ من السابقين الأولين!

(٣) كما في «سيرة ابن هشام» (٢/ ٤٧) «دلائل النبوة» للبيهقي (٣/ ١٧٤).

(٤) كذا في الأصل. وفي «الصارم» و«السيرة»: «حاربوا».

(٥) في الأصل: «ضالا»، تصحيف. والمثبت من «الصارم» موافق لـ«الدلائل». وفي «سيرة ابن هشام»: «ظُلَلًا».

وقال: «**ويحك أرسلني**»، فقال: واللهِ لا أرسلك حتىٰ تحسن في موالي: أربعمائة حاسرٍ وثلاثمائة دارع، قد منعوني من الأسود والأحمر؛ تحصدهم في غداة واحدة؟! إني والله أخشىٰ الدوائر، فقال رسول الله ﷺ: «**هم لك**».

وأما النضير وقريظة فكانوا خارجًا من المدينة، وعهدهم مع رسول الله ﷺ أشهر من أن يخفىٰ علىٰ عالمٍ.

وهذه المرأة المقتولة ـ والله [أعلم] ـ كانت من بني قينقاع، لأن ظاهر القصة أنها كانت بالمدينة. وسواءٌ كانت منهم أو من غيرهم، فإنها كانت ذمية لأنه لم يكن بالمدينة من اليهود إلا ذِميٌّ، فإن اليهود كانوا ثلاثة أصنافٍ وكلهم معاهدٌ.

وقال الواقدي(١): حدثني عبد الله بن جعفر، عن الحارث بن الفُضَيل، عن محمد بن كعب القرظي: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وادعَتْه يهود كلها، فكتب بينه وبينها كتابًا، وألحق رسول الله ﷺ كل قوم بحلفائهم، وجعل بينه وبينهم أمانًا، وشرط عليهم شروطًا، فكان فيما شرط: أن لا يظاهروا عليه عدوًّا. فلمَّا أصاب رسولُ الله ﷺ أصحابَ بدر وقدم المدينة بغَتْ يهود، وقطعَت ما كان بينها وبين رسول الله ﷺ من العهد، فأرسل إليهم رسول الله ﷺ فجمعهم ثم قال: «**يا معشر يهود، أسلِموا، فوالله إنكم لتعلمون أني رسول الله، قبلَ أن يُوقِع الله بكم مثلَ وقعة قريش**»، فقالوا: يا محمد، لا يغُرَّنَّك مَن لقيتَ، إنَّك لقيت أقوامًا أغمارًا، وإنَّا واللهِ أصحاب الحرب، وإن قاتلتنا لتعلمَنَّ أنَّك لم تُقاتِل مِثلَنا. ثم ذكر حِصارهم وإجلاءهم

---

(١) «مغازي الواقدي» (١/ ١٧٦).

إلىٰ أذرعاتٍ، وهم بنو قينقاع الذين كانوا بالمدينة.

فقد ذكر ابن كعب مثل ما في هذه الصحيفة، وبيَّن أنَّه عاهد جميع اليهود. وهذا ممَّا لا يُعلَم فيه نزاعٌ بين أهل العلم بسيرة النبي ﷺ. ومن تأمل الأحاديث المأثورة والسيرة كيف كانت معهم علم ذلك ضرورةً.

ومما يوضح ذلك: أن النبي ﷺ لما ذُكر له[1] أنها قُتلت نشد الناس في أمرها، فلمَّا ذكر له ذنبها أبطل دمها. وهو ﷺ إذا حكم بأمرٍ عقيب حكاية حالٍ حُكيت له دلَّ ذلك علىٰ أن ذلك المحكيَّ هو الموجِب لذلك الحكم، لأنه حكمٌ حادثٌ فلا بد له من سبب حادثٍ، ولا سبب إلا ما حُكي وهو مناسبٌ فيجب الإضافة إليه.

وأيضًا: فلما نشد النبي ﷺ الناس في أمرها ثم أبطل دمها دلَّ علىٰ أنها كانت معصومةً، وأنَّ دمها كان قد انعقد سببُ ضمانه، وكان مضمونًا لو لم يبطله النبي ﷺ، لأنها [لو][2] كانت حربيةً لم ينشد الناس فيها ولم يحتَجْ أن يُبطِل دمَها ويُهدره، لأن الإبطال والإهدار لا يكون إلا لدمٍ قد انعقد له سبب الضمان. ولهذا لما رأىٰ امرأةً مقتولةً في بعض مغازيه أنكر قتلها ونهىٰ عن قتل النساء[3]، ولم يبطله ولم يهدره، فإنه إذا كان في نفسه باطلًا هدرًا، والمسلمون يعلمون أن دم الحربية غير مضمونٍ، بل هو هدرٌ= لم يكن لإبطاله وإهداره وجهٌ. وهذا ـ ولله الحمد ـ ظاهرٌ.

---

(١) في الأصل: «لها» مستشكلًا له بـ«ظ» في الهامش.

(٢) زيادة لازمة من «الصارم».

(٣) كما في حديث ابن عمر عند البخاري (٣٠١٤، ٣٠١٥) ومسلم (١٧٤٤).

فإذا كان ﷺ قد عاهد اليهود عهدًا بغير ضرب جزيةٍ عليهم، ثم إنه أهدر دم يهوديةٍ منهم لأجل سبِّه، فأن يُهدَر دمُ يهوديةٍ من اليهود الذين ضُربت عليهم الجزية والتزموا أحكام الملة، لأجل السب= أولىٰ وأحرىٰ.

ولو لم يكن قتلُها جائزًا لبيَّن لقاتلها قبح ما فعل، فإنه ﷺ لا يقرُّ علىٰ باطلٍ، كيف وقد قال ﷺ: «**إن من قتل نفسًا معاهدةً بغير حقِّها لم يَرَحْ رائحة الجنة**»[1]، ولأوجب ضمانها وكفارة قتل المعصوم؛ فلما أهدر دمها عُلم أنه كان مباحًا.

وقد وهم الخطابي[2] في أمر هذه المقتولة فقال: «فيه بيانُ أن ساب النبي ﷺ يقتل، وذلك أن السب منها لرسول الله ﷺ ارتدادٌ عن الدين»، فاعتقد أنها مسلمةٌ، وليس في الحديث ما يدل علىٰ ذلك، بل الظاهر أنها كانت كافرةً كما صرح به في الحديث. ولو كانت مرتدةً منتقلةً إلىٰ غير دين الإسلام لم يُقِرَّ[ها] سيدُها علىٰ ذلك أيامًا طويلةً، ولم يكتفِ بمجرد نهيها عن السب، بل كان [يطلب][3] منها العودَ إلىٰ الإسلام، والرجل لم يقل: كفرَتْ ولا ارتدَّتْ، وإنما ذكر مجرَّد السب والشتم، فدلَّ علىٰ أنها لم يصدر منها زائدٌ عليه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٥٠٦، ٢٠٥٢٣) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٦٩٠) وابن حبان (٤٨٨٢، ٧٣٨٢) وغيرهم من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه البخاري (٣١٦٦) من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا دون لفظة: «بغير حقها».

(٢) في «معالم السنن» (٦/ ١٩٩).

(٣) بياض في الأصل قدر كلمة، والمثبت من «الصارم».

فصل

الدليل الثالث: ما احتجَّ به الشافعي علىٰ أن الذميَّ إذا سبَّ قُتِل وبرئت منه الذمة، وهو قصة كعب بن الأشرف.

قال الخطابي[1]: قال الشافعي: يقتل الذمي إذا سب النبي ﷺ وتبرأ منه الذمة. واحتج في ذلك بخبر كعب بن الأشرف.

قال الشافعي في «الأم»[2]: «لم يكن بحضرة النبي ﷺ ولا قربه رجل من أهل الكتاب إلا يهود المدينة، وكانوا حلفاء الأنصار، ولم يكن الأنصار أجمعت أوَّلَ ما قدم رسول الله ﷺ إسلامًا، فوادعت اليهودُ رسول الله ﷺ ولم تخرج إلىٰ شيء من عداوته بقول يظهر ولا فعل، حتىٰ كانت وقعة بدرٍ، فتكلَّم بعضُهم بعداوته والتحريض عليه، فقتل رسولُ الله ﷺ فيهم».

ومعلومٌ أنه إنما أراد بهذا الكلام كعبَ بن الأشرف، وقصته مشهورةٌ مستفيضةٌ.

وقد رواها عمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**من لكعب بن الأشرف، فإنه قد آذىٰ الله ورسوله؟**»، فقام محمد بن مسلمة فقال: أنا يا رسول الله، أتحب أن أقتله؟ قال: «**نعم**». قال: فائذن لي أن أقول شيئًا، قال: «**قل**»، فأتاه وذكَّره ما بينهم، قال: إن هذا الرجل قد أراد الصدقة وعنَّانا، فلما سمعه قال: وأيضًا والله لتملُّنَّه، قال: إنَّا قد اتبعناه الآن، ونكره أن ندعه حتىٰ ننظر إلىٰ أي شيءٍ يصير أمرُه. قال: وقد أردت أن

---

(١) في «معالم السنن» (٦/ ٢٠٠).

(٢) (٥/ ٤٠١-٤٠٢).

تسلفني سلفًا، قال: فما ترهنني؟ نساءكم[1]؟ قال: أنت أجمل العرب، نرهنك نساءنا؟! قال: ترهنوني[2] أولادكم؟ قال: يُسَبُّ ابنُ أحدنا فيقال: رُهِنتَ في وَسقَين من تمرٍ! ولكن نرهنك اللَّأمة ـ يعني السلاح ـ، قال: نعم. وواعده أن يأتيه بالحارث وأبي عَبْس بن جَبْرٍ[3] وعبَّاد بن بِشرٍ، فجاؤوا فدعوه ليلًا فنزل إليهم ـ قال سفيان: قال غير عمرو[4]: قالت له امرأته: إني لأسمع صوتًا كأنَّه صوتُ دم، قال: إنما هو محمد ورضيعه أبو نائلة، إن الكريم لو دُعِي إلىٰ طعنةٍ ليلًا لأجاب ـ فقال محمد: إني إذا جاء سوف أمدُّ يدي إلىٰ رأسه، فإذا استمكنتُ [منه] فدونكم، فنزل وهو متوشِّحٌ، فقالوا[5]: نجد منك ريح الطيب؟ قال: نعم، تحتي فلانة أعطر نساء العرب. قال: أفتأذن لي أن أَشَمَّ منه؟ قال: نعم، فشمَّ ثم قال: أتأذن لي أن أعود؟ قال: فاستمكن منه ثم قال: دونكم، فقتلوه. متفق عليه[6].

وروىٰ ابن أبي أويسٍ، عن إبراهيم بن جعفر بن محمود بن محمد بن مسلمة، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله أنَّ كعب بن الأشرف عاهد رسول الله

---

(١) كذا في الأصل تبعًا «للصارم»، والظاهر أن في «الصارم» سقطًا لانتقال النظر، فلفظ مسلم: «فما ترهنني؟ [قال: ما تريد؟ قال: ترهنني] نساءكم».

(٢) في الأصل: «ترهنوا لي»، والتصحيح من «صحيح مسلم» و«الصارم».

(٣) في الأصل: «جبير»، تصحيف. وسيأتي علىٰ الصواب لاحقًا.

(٤) في الأصل: «قال غيري عمر»، تصحيف.

(٥) في الأصل: «فقال ا»، تصحيف.

(٦) البخاري (٤٠٣٧) ومسلم (١٨٠١) ـ واللفظ له ـ من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار به.

ﷺ أن لا يعين عليه ولا يقاتله، ولحق بمكة ثم قدم المدينة معلنًا بمعاداة رسول الله ﷺ، فكان أولُ ما خَزَع عنه قولَه:

أذاهبٌ أنت لم تَحْلُلْ[1] بمرقبةٍ   وتاركٌ أنت أم الفضل بالحرم

في أبياتٍ يهجوه فيها، فعند ذلك ندب رسول الله ﷺ إلىٰ قتله.

وهذا محفوظٌ عن ابن أبي أويسٍ، رواه الخطابي[2] وغيره. وقال: قوله: «خزع» معناه قطع عهده.

وفي رواية غيره[3]: فخزع منه هجاؤه له فأمر بقتله.

والخَزْع: القطع، يقال: خَزَع فلانٌ عن أصحابه يخزَع خزعًا؛ أي: انقطع وتخلَّف، ومنه سميت «خُزاعة»، لأنهم انخزعوا عن أصحابهم وأقاموا بمكة.

فعلىٰ اللفظ الأول التقدير: وهذا أولُ خَزْعِه عن النبي ﷺ؛ أي: أول انقطاعه عنه بنقض العهد.

وعلىٰ الثاني قيل[4]: المعنىٰ: قطع هجاؤُه للنبي ﷺ منه ـ أي: نقض ـ عهدَه وذمَّته.

وقيل[5]: معناه: خَزَع من النبي ﷺ هجاؤه: أي: نال منه وشعَّث منه.

---

(١) في الأصل: «تملك»، تصحيف.

(٢) في «معالم السنن» (٤/ ٨٣). وأخرجه أيضًا في «غريب الحديث» (١/ ٥٧٦)، وأخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ١٩٤).

(٣) هي رواية الخطابي في «غريب الحديث».

(٤) هذا تفسير الخطابي في «غريب الحديث». وانظر: «الفائق» (١/ ٣٦٧).

(٥) هذا تفسير الزمخشري في «الفائق» (١/ ٣٦٧).

وقد ذكر أهل المغازي والتفسير مثلُ محمد بن إسحاق[1]: أن كعب بن الأشرف كان موادعًا للنبي ﷺ في جملة من وادعه من يهود المدينة، وكان عربيًّا من بني طيِّئ، وكانت أمه من بني النضير.

قالوا: فلمَّا قتل أهل بدر شقَّ ذلك عليه، وذهب إلىٰ مكة ورثاهم لقريش، وفضَّل دين الجاهلية علىٰ دين الإسلام حتىٰ أنزل الله فيه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٠ - ٥١]. ثم لما رجع إلىٰ المدينة أخذ ينشد الأشعار [يهجو بها النبي ﷺ][2] ويشبب بنساء المسلمين حتىٰ آذاهم، حتىٰ قال النبي ﷺ: «**من لكعب بن الأشرف؟ فإنه قد آذىٰ الله ورسوله**»، وذكروا قصة قتله مبسوطةً.

وقال الواقدي[3]: حدثني عبد الحميد بن جعفر، عن يزيد بن رومان ومعمر، عن الزهري، عن [ابن] كعب بن مالك؛ وإبراهيم بن جعفر، عن أبيه، عن جابرٍ... وذكر القصة، قال: ففزعت يهود ومن معها من المشركين، فجاؤوا إلىٰ النبي ﷺ حين أصبحوا فقالوا: قد طُرِق صاحبُنا الليلة وهو سيِّدٌ من ساداتنا، [قُتِل غِيلةً] بلا جرم ولا حدث علمناه، فقال رسول الله ﷺ: «**إنَّه**

(١) انظر: «سيرة ابن هشام» (٢/ ٥١) وما بعدها.

(٢) ما بين الحاصرتين من «الصارم».

(٣) «مغازي الواقدي» (١/ ١٨٤-١٩٢).

لو قرَّ كما قرَّ غيرُه ممَّن هو علىٰ مثل رأيه ما اغْتِيل، ولكنَّه نال[1] منَّا الأذىٰ وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحدٌ منكم إلا كان السيفُ». ودعاهم رسول الله ﷺ إلىٰ أن يكتب بينهم كتابًا ينتهون إلىٰ ما فيه، فكتبوا بينه وبينهم كتابًا تحت العذق[2] في دار رَمْلة بنت الحارث، فحَذِرَتْ يهود وخافت وذلَّت من يوم قُتِل ابن الأشرف.

فإن قيل: لا نُسلِّم أنَّ كعبًا كان من أهل العهد بل كان حربيًّا، وعلىٰ تقدير كونه من أهل العهد فإنه لم يبح دمه بالسبِّ بل بلحوقه بدار الحرب، فإنه لحق بمكة وهي دار حربٍ إذ ذاك، فهذا الذي أباح دمه.

وقد قال الإمام أحمد[3]: حدثنا محمد بن أبي عدي، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما قدم كعب بن الأشرف مكة قالت قريشٌ: ألا ترىٰ إلىٰ هذا الصُّنْبُر[4] المُنْبَتِر من[5] قومه، يزعم أنه خيرٌ منا ونحن أهل

---

(١) في الأصل: «قال»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «العدف»، تصحيف.

(٣) ليس في «المسند»، وكذا الآتي بعده. وأخرجه أيضًا النسائي في «الكبرىٰ» (١١٦٤٣) وابن حبان (٦٥٧٢) والطبري في «تفسيره» (٧/ ١٤٢، ٢٤/ ٧٠٠) وكذا ابن المنذر (٢/ ٧٤٨) وابن أبي حاتم (٣/ ٩٧٣) من طرق عن ابن أبي عدي به. إسناده صحيح، وقد اختاره الضياء (١١/ ٣٤٣).

(٤) كذا رسمه في الأصل تبعًا لـ«الصارم» (٢/ ١٥٧). والذي في مصادر التخريج: «الصُّنْبُور» - أو تصغيره: «الصُّنَيبِر» - فكأن ما في «الصارم» تخفيف بحذف الواو. وسيأتي علىٰ وجهه قريبًا. والصنبور هو: الرجل الفَرْد الضَّعيف الذَّليل بلا أهل ولا عقبٍ ولا ناصر.

(٥) في الأصل: «عن»، والمثبت من «الصارم» ومصادر التخريج.

الحجيج وأهل السدانة وأهل السقاية، قال: أنتم خيرٌ. قال: فنزل فيهم: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾، قال: وأنزلت فيه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا﴾ إلىٰ قوله: ﴿نَصِيرًا﴾ [النساء: ٥١].

وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق[1] قال: قال معمرٌ: أخبرني أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس أن كعب بن الأشرف انطلق إلىٰ المشركين من كفار قريشٍ فاستجاشهم علىٰ النبي ﷺ، وأمرهم أن يغزوه، وقال لهم: أنا معكم، فقالوا: إنكم أهل كتابٍ وهو صاحب كتابٍ، ولا نأمن أن يكون مكرًا منكم، فإن أردتَ أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمِن بهما، ففعل. ثم قالوا له: نحن أهدىٰ أم محمد؟ نحن نصل الرحم، ونقري الضيف، ونطوف بالبيت، وننحر الكُوم، ونسقي اللبن علىٰ الماء؛ ومحمدٌ قطع رحمه وخرج من بلده. فقال: بل أنتم خيرٌ وأهدىٰ، قال: فنزلت فيه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١].

وقال: حدثنا عبد العزيز[2]، حدثنا إسرائيل، عن السدي، عن أبي مالك قال: إن أهل مكة قالوا لكعب بن الأشرف لما قدم عليهم: ديننا خيرٌ أم دين محمد؟ قالوا: اعرضوا عليَّ دينكم، قالوا: نَعْمُر بيت ربنا، وننحر الكَوماء،

---

(١) وهو في «تفسيره» (١/ ١٦٤)، ومن طريقه أخرجه أيضًا الطبري (٧/ ١٤٣)

(٢) كذا في الأصل. وفي مطبوعة «الصارم»: «عبد الرزاق» بناءً علىٰ ما في بعض أصوله الخطية. ولم أجده في «تفسير عبد الرزاق».

ونسقي الحاج الماء، ونصل الرحم، ونقري الضيف. قال: دينكم خيرٌ من دين محمد، فأنزل الله عز وجل هذه الآية[1].

قال موسىٰ بن عقبة عن الزهري[2]: كان كعب بن الأشرف اليهودي ـ وهو أحد بني النضير أو هو فيهم ـ قد آذىٰ رسول الله ﷺ بالهجاء، وركب إلىٰ قريشٍ فقدم عليهم، فاستعان بهم علىٰ رسول الله ﷺ، فقال أبو سفيان: أناشدك الله، أديننا أحبُّ إلىٰ الله أم دين محمد وأصحابه؟ وأيُّنا أهدىٰ في رأيك وأقرب إلىٰ الحق؟ فإنَّا نطعم الجزور الكوماء، ونسقي اللبن علىٰ الماء، ونطعم ما هبَّت الشَّمأل. قال ابن الأشرف: أنتم أهدىٰ منهم سبيلًا، ثم خرج مقبلًا حين أجمع رأي المشركين علىٰ قتال رسول الله ﷺ، معلنًا[3] بعداوة رسول الله ﷺ وهجائه.

فقال رسول الله ﷺ: «**من لنا من ابن الأشرف؟ قد استعلن بعداوتنا وهجائنا، وقد خرج إلىٰ قريشٍ فجمعهم علىٰ قتالنا، وقد أخبرني الله بذلك، ثم قدم علىٰ أخبثِ ما كان، ينظر قريشًا أن تَقْدَم فيقاتلنا معهم**»، ثم قرأ رسول الله ﷺ علىٰ المسلمين ما أُنزل فيه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١] **وآياتٍ معها فيه وفي قريشٍ**.

---

(١) وأخرجه ابن أبي حاتم (٣/ ٩٧٦) عن أبي سعيد الأشج عن عبيد الله عن إسرائيل به.

(٢) أخرج بنحوه ابن شبة في «تاريخ المدينة» (٢/ ٤٥٤) من طريق موسىٰ بن عقبة به. وأخرجه البيهقي في «الدلائل» (٣/ ١٩٠) عن موسىٰ بن عقبة دون ذكر الزهري.

(٣) في الأصل: «تغلبًا»، تصحيف.

وذُكِر لنا أن رسول الله ﷺ قال: «**اللهم اكفني[1] ابن الأشرف بما شئت**»، فقال له محمد بن مسلمة: أنا يا رسول الله أقتله ـ وذكر القصة في قتله. قال: فقتل اللهُ ابنَ الأشرف بعداوته لله ورسوله، وهجائه إياه، وتأليبه عليه قريشًا، وإعلانه بذلك.

قال ابن إسحاق[2]: كان من حديث كعب بن الأشرف: أنه لمَّا أصيب أصحاب بدر، وقَدِم زيدُ بن حارثة إلىٰ أهل السافلة[3]، وعبدُ الله بن رواحة إلىٰ أهل العالية بشيرَين، بعثهما رسول الله ﷺ إلىٰ من بالمدينة من المسلمين بفتح الله عليه وقَتْلِ مَن قُتِل من المشركين، كما حدثني عبد الله بن المغيث بن أبي بردة الظَّفَري، وعبد الله بن أبي بكر، وعاصم بن عمر بن قتادة، وصالح بن أبي أمامة بن سهل، كلٌّ واحدٍ قد حدثني بعض حديثه؛ قالوا: كان كعب بن الأشرف من طيِّئ ثم أحد بني نبهان، وكانت أمه من بني النضير.

= فقال[4] حين بلغه الخبر: أحقٌّ هذا؟ ترون أن محمدًا قتل هؤلاء الذين سمَّىٰ هذان الرجلان ـ يعني زيدًا وعبد الله بن رواحة ـ؟ هؤلاء أشراف العرب وملوك الناس، واللهِ إن كان محمدٌ أصاب هؤلاء القوم لَبطنُ الأرض خيرٌ من ظهرها! فلما تيقَّن عدوُّ الله الخبرَ خرج حتىٰ قدم مكة، نزل[5] علىٰ المطلب بن

---

(١) في الأصل: «العن»، تصحيف.

(٢) كما في «سيرة ابن هشام» (٢/ ٥١).

(٣) في الأصل: «السالفة»، تصحيف.

(٤) جواب «لمَّا أصيب أصحاب بدر...» من حيث المعنىٰ.

(٥) كذا في الأصل دون واو العطف قبله. وأضيفت في مطبوعة «الصارم» وليست في أصوله الخطية. وفي «السيرة»: «فنزل».

أبي وداعة السَّهمي وعنده عاتكة بنت أبي العيص بن أمية، فأنزلَتْه وأكرمَتْه، وجعل يحرِّض علىٰ رسول الله ﷺ ويُنشد الأشعار، ويبكي[(١)] أصحاب القليب من قريشٍ الذين أصيبوا ببدرٍ ـ وذكر شعرَه وما رد عليه حسَّان وغيره.

ثم رجع كعب بن الأشرف إلىٰ المدينة يشبِّب بنساء المسلمين حتىٰ آذاهم، فقال رسول الله ﷺ ـ كما حدثني عبد الله بن أبي المغيث[(٢)] ـ: **«من لي مِن[(٣)] ابن الأشرف؟»**، فقال محمد بن مسلمة: أنا لك به يا رسول الله، أنا أقتله ـ وذكر القصة.

وقال الواقدي[(٤)]: حدثني عبدُ الحميد بن جعفر، عن يزيد بن رومان؛ ومعمرٌ، عن الزهري، عن ابن كعب بن مالكٍ؛ وإبراهيمُ بن جعفر، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فكلٌّ قد حدثني منه بطائفةٍ، وكان الذي اجتمعوا لنا عليه قالوا: كان كعب بن الأشرف شاعرًا، وكان يهجو النبي ﷺ وأصحابه، ويحرض عليهم كفارَ قريش في شعره، وكان رسولُ الله ﷺ قدم المدينة وأهلُها أخلاطٌ، منهم المسلمون الذين تجمعهم دعوة الإسلام، فيهم

---

(١) في الأصل: «وجعلت تحرِّض...وتنشد...وتبكي»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «الغيث»، تصحيف من الناسخ. وزيادة «أبي» قبله خطأ، وهو في مصدر المؤلف ـ «الصارم» (٢/ ١٦٤) ـ كذلك. والصواب: «عبد الله بن المغيث بن أبي بردة»، كما سبق قريبًا.

(٣) كذا في الأصل و«الصارم»، ومثله في «عيون الأثر» (١/ ٢٩٩) نقلًا عن ابن إسحاق. وفي مطبوعة «سيرة ابن هشام»: «بِابن الأشرف».

(٤) «المغازي» (١/ ١٨٤).

أهل الحلقة والحصون، ومنهم[1] حلفاء للحيَّين جميعًا الأوسِ والخزرج، فأراد رسول الله ﷺ حين قدم المدينة استصلاحهم كلهم وموادعتهم، وكان الرجل يكون مسلمًا وأبوه مشركًا، فكان المشركون واليهود من أهل المدينة يؤذون رسول الله ﷺ وأصحابه أذىٰ شديدًا، فأمر الله نبيه والمسلمين بالصبر علىٰ ذلك والعفو عنهم، وفيهم أنزل الله: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وفيهم أنزل الله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا﴾ الآية [البقرة: ١٠٨].

فلما أبىٰ ابنُ الأشرف أن ينزع[2] عن أذىٰ رسول الله ﷺ وأذىٰ المسلمين، وقد بلغ منهم، فلما قدم زيد بن حارثة بالبشارة من بدرٍ بقتل المشركين وأَسْرِ من أُسِر منهم، فرأىٰ الأسارىٰ مقرَّنين كُبِت وذلَّ، ثم قال لقومه: ويلكم! واللهِ لَبطن الأرض خيرٌ لكم من ظهرها اليوم، هؤلاء سَراة الناس قد قُتِلوا وأُسروا، فما عندكم؟ قالوا: عداوته ما حيينا. فقال: وما أنتم وقد وطئ قومَه وأصابهم؟ ولكني أخرج إلىٰ قريشٍ فأحضها وأبكي قتلاها، لعلهم ينتدبون فأخرج معهم، [فخرج] حتىٰ قدم مكة ووضع رحله عند أبي وداعة بن صُبَيرة السهمي[3] وتحته عاتكة بنت أسيد بن أبي العيص، فجعل يرثي قريشًا ـ وذكر ما رثاهم به من الشعر، وما أجابه حسانٌ. [قال: ودعا

(١) في الأصل: «ومن»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «يدع»، تصحيف.

(٣) كذا في رواية الواقدي. وسبق عند ابن إسحاق أنه نزل علىٰ ابنه «المطلب بن أبي وداعة السَّهمي وعنده عاتكة بنت أبي العيص بن أمية».

رسول الله ﷺ حسَّانَ][1] فأخبره بنزول كعبٍ علىٰ من نزل، فقال حسان ـ فذكر شعرًا هجا به أهلَ البيت الذين نزل فيهم.

قال: فلما بلغها شعرُه نبذَتْ رحله وقالت: ما لنا ولهذا اليهودي؟! ألا ترىٰ ما يصنع بنا حسَّان؟ فتحوَّل، فكلَّما تحوَّل عند قوم دعا رسول الله ﷺ حسَّانًا، فقال: «**ابن الأشرف نزل علىٰ فلانٍ**»، فلا يزال يهجوهم حتىٰ ينبذوا رحله، فلمَّا لم يجد مأوًىٰ قدم المدينة.

فـ[لمَّا] بلغ النبي ﷺ قدومُه، قال: «**اللهم اكفني ابن الأشرف بما شئت في إعلانه الشرَّ وقوله الأشعار**»، وقال رسول الله ﷺ: «**من لي مِن[2] ابن الأشرف؟ فقد آذاني**»، فقال محمد بن مسلمة: أنا له يا رسول الله، أنا أقتله. قال: «**فافعل**» ـ وذكر الحديث.

فقد اجتمع لابن الأشرف ذنوبٌ منها: أنه رثىٰ قتلىٰ قريش، وحضَّهم علىٰ محاربة النبي ﷺ، وواطأهم علىٰ ذلك، وأعانهم علىٰ محاربته بإخباره أنَّ دينهم خيرٌ من دينه، وهجا النبي ﷺ والمسلمين[3].

---

(١) ما بين الحاصرتين زيادة لازمة من «مغازي الواقدي» (١/ ١٨٦) ونسخة الظاهرية من «الصارم» (ق٣٧)، وسقطت من مطبوعة «الصارم» (٢/ ١٦٦) لسقوطها من بعض النسخ الخطية منه، كنسخة المحمودية (ق٢٨). و«حسَّان» كذا في «المغازي» ونسخة الظاهرية من «الصارم»، ولذا حصل انتقال النظر من مثله إليه فسقط ما بينهما، وإلا فحقُّه أن يكون منصرفًا ـ أي: «حسَّانًا» ـ كما سيأتي قريبًا.

(٢) كذا في الأصل و«الصارم». ولفظ مطبوعة «المغازي»: «بابن الأشرف».

(٣) في الأصل: «والمسلمون». وهنا انتهىٰ الاعتراض ـ مقرونًا بأدلَّته ـ الذي بدأ من (ص٤٩٠)، و مفاده أن قتل ابن الأشرف لم يكن بمجرَّد سبِّه للنبي ﷺ، بل بلحوقه =

قلنا: **الجواب من وجوهٍ:**

أحدها: أن كعبًا كان له عهدٌ من النبي ﷺ وأمان، وقد ذكرنا الرواية الخاصة أن كعب بن الأشرف كان معاهدًا للنبي ﷺ[1]، ثم إن النبي ﷺ جعله ناقضًا للعهد بهجائه وأذاه بلسانه.

الثاني: أنَّا قد قدمنا في حديث جابرٍ أن أول ما نقض به العهدَ قصيدتُه التي أنشأها يهجو بها رسول الله ﷺ، وأن رسول الله ﷺ لما هجاه بهذه القصيدة ندب إلىٰ قتله.

الثالث: أن النبي ﷺ قال لليهود لما جاؤوا إليه في شأن قتله: «**إنه نال منا الأذىٰ وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحدٌ منكم إلا كان السيفُ**»[2]. وهذا نصٌّ في أن من فعل هذا فقد استحق السيف.

الرابع: أن النبي ﷺ لم يندب إلىٰ قتله لكونه ذهب إلىٰ مكة وفعل ما فعل هناك، وإنما ندب إلىٰ قتله لما قدم وهجاه، كما جاء ذلك مفسَّرًا في حديث جابرٍ المتقدم في قوله: «ثم قدم المدينة معلنًا بعداوة النبي ﷺ». ثم بين أن أول ما قطع به العهد تلك الأبيات التي قالها بعد الرجوع، وأن النبي ﷺ حينئذ ندب إلىٰ قتله.

وكذلك في حديث موسىٰ بن عقبة: «**من لنا من ابن الأشرف؟ فقد**

=

بدار الحرب وتحريض الكفار علىٰ محاربته ﷺ.

(١) «وأمان... للنبي ﷺ» سقط من المطبوع.

(٢) «مغازي الواقدي» (١/ ١٩٢)، وقد سبق.

استعلن بعداوتنا وهجائنا».

ويؤيد ذلك شيئان[1]:

أحدهما: أن سفيان بن عُيَينة روىٰ عن عمرو بن دينارٍ، عن عكرمة قال: جاء حُيَي بن أخطب وكعب بن الأشرف إلىٰ أهل مكة، فقالوا: أنتم أهل الكتاب وأهل العلم فأخبرونا عنَّا وعن محمد. فقالوا: ما أنتم وما محمد؟ فقالوا: نحن نصل الأرحام، وننحر الكوماء، ونسقي الماء علىٰ اللبن، ونفكُّ العُناة، ونسقي الحجيج؛ ومحمد صُنْبُورٌ، قطع أرحامنا، واتَّبعه سُرَّاق الحجيج بنو غفارٍ؛ فنحن خيرٌ أم هو؟ فقالوا: بل أنتم خيرٌ وأهدىٰ سبيلًا، فأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٠- ٥١][2].

وكذلك قال قتادة: ذكر لنا أن هذه الآية نزلت في كعب بن الأشرف وحُيَي بن أخطب، رجلين من اليهود من بني النضير أتيا[3] قريشًا في الموسم، فقال لهما المشركون: نحن أهدىٰ من محمد وأصحابه، فإنَّا أهل

---

(١) سقطت النون من الأصل.

(٢) أخرجه ابن شَبَّة في «تاريخ المدينة» (٢/ ٤٥٢) وسعيد بن منصور (٦٤٨- التفسير) ـ ومن طريقه ابن المنذر في «تفسيره» (٢/ ٧٤٩) ـ وابن أبي حاتم (٣/ ٩٧٤)، من طرق عن ابن عيينة به. وهو مرسل صحيح الإسناد.
وأخرجه الطبراني (١١/ ٢٥١) ـ ومن طريقه الضياء في «المختارة» (١٢/ ١٧٥) ـ والبيهقي في «الدلائل» (٣/ ١٩٣) من بعض الطرق الضعيفة عن ابن عيينة عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس مسندًا.

(٣) كذا في الأصل. وفي «الصارم» ومصادر التخريج: «لقيا».

السدانة والسقاية وأهل الحرم، فقالا: أنتم أهدىٰ من محمد وأصحابه، وهما يعلمان أنهما كاذبان. إنما حملهما علىٰ ذلك حسد محمد وأصحابه، فأنزل الله فيهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَمَن يَلۡعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٥١]، فلما رجعا إلىٰ قومهما قال قومهما[1]: إن محمدًا يزعم أنه قد نزل فيكما[2] كذا وكذا، قالا: صدق واللهِ، ما حملَنا علىٰ ذلك إلا حسدُه وبغضُه[3].

وهذان مرسلان من وجهين مختلفين، فيهما أن كلا الرجلين ذهب إلىٰ مكة وقال ما قال، ثم إنهما قدما فندب النبي ﷺ إلىٰ قتل ابن الأشرف وأمسك عن ابن أخطب، حتىٰ نقض بنو النضير العهد فأجلاهم النبي ﷺ فلحق بخيبر، ثم جمع عليه الأحزاب، فلما انهزموا دخل مع بني قريظة حصنهم حتىٰ قتله الله معهم. فعُلِم أن الأمر الذي أتياه بمكة لم يكن هو الموجِب للندب إلىٰ قتل ابن الأشرف. وإنما هو ما اختصَّ به ابنُ الأشرف من الهجاء ونحوه، وإن كان ما فعله بمكة مقويًّا لذلك[4]، لكن مجرد الأذىٰ لله ورسوله يوجب الندب إلىٰ قتله كما نصَّ عليه النبي ﷺ بقوله: «**فإنه قد آذىٰ الله ورسوله**»، وكما بينه جابرٌ في حديثه.

---

(١) في الأصل: «قومهم»، والتصحيح من «الصارم».

(٢) في الأصل: «فيكم»، والمثبت من «الصارم».

(٣) أخرجه الطبري (٧/ ١٤٦) وابن المنذر (٢/ ٧٥٠) وابن أبي حاتم (٣/ ٩٧٧) والواحدي في «الأسباب» (ص٢٩٤) من طرق عن يزيد بن زُريع، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

(٤) في الأصل: «بذلك»، والمثبت أشبه.

الوجه الخامس: أن ابن أبي أويسٍ قال: حدثني إبراهيم بن جعفرٍ الحارثي[1]، عن أبيه، عن جابرٍ قال: لمَّا[2] كان من أمر النبي ﷺ وبني قريظة ـ كذا فيه، **قال شيخنا**[3]: وأحسبه[4]: وبني قينقاع ـ ما كان، اعتزل[5] ابن الأشرف ولحق بمكة، وكان فيها، وقال: لا أُعِين عليه ولا أقاتله، فقيل له بمكة: ديننا خيرٌ أم دين محمد وأصحابه؟ قال: دينكم خيرٌ وأقدمُ من دين محمد، ودين محمد حديث[6].

فهذا دليل علىٰ أنه لم يظهر محاربة.

الوجه السادس: أن جميع ما أتاه ابن الأشرف إنما هو أذًىٰ باللسان، فإنَّ رثاءه لقتلىٰ المشركين، وتحضيضه علىٰ قتال النبي ﷺ، وسبَّه وطعنَه في دين الإسلام، وتفضيلَه دين الكفار عليه= كلُّه قولٌ[7] باللسان ولم يعمل عملًا فيه محاربةٌ.

ومن نازعنا في سب النبي ﷺ ونحوه فهو فيما فعل كعب بن الأشرف

---

(١) في الأصل: «الحارث»، وعليه علامة استشكال بالحمرة.

(٢) في الأصل تقدَّمت «لمَّا» علىٰ «قال»، والتصحيح من «الصارم».

(٣) في «الصارم المسلول» (١/ ١٦٩).

(٤) تصحَّف في الأصل إلىٰ: «راحمه».

(٥) في الأصل: «اعدل»، تصحيف.

(٦) أخرجه الخطابي في «معالم السنن» (٤/ ٨٣) مختصرًا، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ١٩٤)، وقد سبق تمام حديث جابر هذا (ص...).

(٧) في الأصل: «قولا»، تصحيف.

من تفضيل دين الكفار وحضِّهم باللسان على قتل المسلمين أشدُّ منازعةً، فإن الذمي إذا تجسَّس[1] لأهل الحرب، وأخبرهم بعورات المسلمين، ودعا الكفار إلى قتالهم= انتقض عهده أيضًا كما ينتقض عهد الساب.

ومن قال: إن الساب لا ينتقض عهده فإنه يقول: لا ينتقض العهد بشيء من ذلك. وهذا ابن الأشرف لم يوجد منه إلا أذًى باللسان فقط، فهو حجةٌ على من نازع في هذه المسائل، ونحن نقول: إن ذلك كلَّه نقضٌ للعهد.

الوجه السابع: أن تفضيل دين الكفار على دين المؤمنين هو دون سبِّ النبي ﷺ بلا ريبٍ، فإن كون الشيء مفضولًا أحسنُ حالًا من كونه مسبوبًا مشتومًا؛ فإن كان ذلك ناقضًا للعهد فالسب بطريق الأولى.

وأما مرثيته للقتلى وحضُّهم على أخذ ثأرهم، فأكثر ما فيه تهييج قريشٍ على المحاربة، وقريشٌ كانوا قد أجمعوا على محاربة النبي ﷺ عقيب بدرٍ، وأرصدوا العير التي كان فيها أبو سفيان للنفقة على حربه، فلم يحتاجوا في ذلك إلى كلام ابن الأشرف.

نعم، مرثيته وتفضيله ربما زادهم غيظًا[2] ومحاربةً، لكن[3] سبُّه للنبي وهجاؤه له ولدينه أيضًا مما يهيجهم على المحاربة ويُغريهم به[4]، فعُلِم[5]

---

(١) تصحَّف في الأصل إلى: «او الحسسس».

(٢) رُسم في الأصل بالضاد.

(٣) في الأصل: «إلى»، والتصحيح من «الصارم».

(٤) في الأصل: «فيه»، ولعله تصحيف المثبت من «الصارم».

(٥) في الأصل: «تعلم»، تصحيف.

أن الهجاء فيه من الفساد ما في غيره من الكلام[1] وأبلغ، فإذا كان غيره من الكلام نقضًا فهو أن يكون نقضًا أولىٰ. ولهذا قتل النبي ﷺ جماعةً من النسوة اللاتي كنَّ يشتمنه ويَهْجونه[2]، مع عفوه عمَّن كانت تعين عليه وتحض علىٰ قتاله.

الوجه الثامن: أن كعب بن الأشرف لم يلحق بدار الحرب مستوطنًا، ولهذا قدم المدينة وهي وطنه. والذمي إذا سافر إلىٰ دار الحرب ثم رجع إلىٰ وطنه لم ينتقض عهده. ولهذا لم يأمر النبي ﷺ بقتل حُيَي بن أخطب وكان قد سافر معه إلىٰ مكة.

الوجه التاسع: أن ما ذكروه حجةٌ لنا، وذلك أنه قد اشتهر عند أهل العلم من وجوهٍ كثيرةٍ: أن قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ نزلت في كعب بن الأشرف لِما قاله لقريشٍ. وقد أخبر الله سبحانه أنه لعنه ومن لعنه فلن تجد له نصيرًا. وذلك دليل علىٰ أنه لا عهد له، فلو كان له عهدٌ لكان يجب نصره علىٰ المسلمين، فعلم أن مثل هذا الكلام يوجب انتقاض عهده وعدم ناصره، فكيف بما هو أغلظ منه من شتمٍ وسبٍّ؟

وإنما لم يجعله النبي ﷺ ـ والله أعلم ـ بمجرد ذلك ناقضًا للعهد لأنه لم

---

(١) في الأصل: «كلام»، والمثبت من «الصارم»

(٢) في الأصل: «يَهْجِينه» علىٰ لحن العامَّة، يقولون: «يدعون» للذكور، و«يدعين» للإناث! وهو علىٰ الصواب في «الصارم».
وجماعة النسوة اللاتي أمر النبي ﷺ بقتلهن: قَينتان لابن خطل كانتا تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ، وسارة مولاة لبعض بني عبد المطلب. انظر: «سيرة ابن هشام» (٢/ ٤١٠) و«زاد المعاد» (٣/ ٥٠١-٥٠٢) بتخريجي.

يعلن بهذا الكلام ولم يجهر به، وإنما أعلم اللهُ به رسوله وَحْيًا كما تقدم في الأحاديث، ولم يكن النبي ﷺ يأخذ أحدًا من المسلمين والمعاهدين إلا بذنبٍ ظاهرٍ. فلما رجع إلى المدينة وأعلن الهجاء والعداوة استحق أن يُقتَل لظهور أذاه وشهرته عند الناس.

نعم، من خيف منه الخيانة فإنه ينبذ إليه العهد، أما إجراء حكم المحاربة عليه فلا يكون حتى تظهر المحاربة وتثبت عليه.

الوجه العاشر: أن النفر الخمسة الذين قتلوه ـ وهم: محمد بن مسلمة، وأبو نائلة، وعباد بن بشرٍ، والحارث بن أوسٍ، وأبو عبس بن جبرٍ ـ قد أذن لهم النبي ﷺ أن يخدعوه بكلامٍ يُظهرون به أنهم قد آمنوه ووافقوه، ثم يقتلونه. ومن المعلوم أن من أظهر لكافرٍ أمانًا لم يجُزْ قتله بعد ذلك لأجل الكفر، بل لو اعتقد الكافر الحربي أن المسلم آمنه صار مستأمَنًا، فإن النبي ﷺ قال: «**من آمن رجلًا على دمه وماله ثم قتله فأنا منه بريءٌ، وإن كان المقتول كافرًا**». رواه أحمد[1].

---

(١) برقم (٢١٩٤٧) ـ دون قوله: «وإن كان المقتول كافرًا» ـ وابن حبان (٥٩٨٢) والطبراني في «الأوسط» (٤٢٥٢، ٦٦٤٠، ٧٠٩٠) والبيهقي (٩/ ١٤٢) وغيرهم من طرق عن السُّدِّي، عن رفاعة بن شدَّاد البَجَلي، عن عمرو بن الحَمِق الخزاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده حسن.
وأخرجه الطيالسي (١٣٨٢) وأحمد (٢١٩٤٦) والبيهقي (٩/ ١٤٢) وغيرهم من طريق عبد الملك بن عُمير، عن رفاعة بن شدَّاد البجلي، عن عمرو بن الحَمِق بلفظ: «من آمن رجلًا على نفسه فقتله أُعطي لواء الغدر يوم القيامة». وإسناده أقوى، والله أعلم.

وقال ﷺ: «**إذا أَمِنَك الرجل علىٰ دمه فلا تقتُلْه**». رواه ابن ماجه[(١)].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**الإيمان قيد الفتك، لا يفتك[(٢)] مؤمنٌ**». رواه أهل «السنن»[(٣)].

وقد زعم الخطابي[(٤)] أنهم إنما فتكوا به لأنه كان قد خلع الأمان ونقض العهد قبل هذا. وزعم أن مثل هذا جائزٌ من الكافر الذي لا عهدَ له، كما جاز البيات والإغارة عليهم في أوقات الغِرَّة.

لكن يقال: فهذا الكلام الذي كلَّموه به صار مستأمنًا، وأدنىٰ أحواله[(٥)]

---

(١) رقم (٢٦٨٩) من حديث سليمان بن صُـرَد. وأخرجه أيضًا أحمد (٢٧٢٠٧) وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٣٣٦٥). وفي إسناده أبو ليلىٰ الحارثي وهو واه، وشيخه أبو عكاشة الكوفي وهو مجهول. وانظر: «الضعيفة» (٢٢٠١).

(٢) في الأصل والمطبوع: «يقتل»!

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٦٩) وابن أبي شيبة (٣٨٥٩٠) والحاكم (٤/ ٣٥٢) من حديث إسماعيل بن عبد الرحمن السُّدِّي عن أبيه عن أبي هريرة. في إسناده لين لجهالة حال عبد الرحمن السدي، ولكن له شاهدان يعتضد ويتقوَّىٰ بهما. الأول من حديث الحسن عن الزبير بن العوَّام عند أحمد (١٤٢٦، ١٤٣٣) وابن أبي شيبة (٣٨٥٩١) وابن أبي عمر في «مسنده» (إتحاف الخيرة: ١٠٨) وغيرهم، رجاله ثقات إلا أن رواية الحسن عن الزبير مرسلة. والثاني من حديث معاوية بن أبي سفيان عند أحمد (١٦٨٣٢) والطبراني في الكبير (١٩/ ٣١٩) والحاكم (٤/ ٣٥٣) بإسناد فيه علي بن زيد بن جُدعان، وحديثه حسن في الشواهد.

(٤) في «معالم السنن» (٤/ ٨١-٨٣) في الكلام علىٰ قصة قتل كعب وحديث «الإيمان قيد الفتك». والمؤلف صادر عن «الصارم» (٢/ ١٨١).

(٥) في الأصل: «أقواله»، تصحيف.

أن تكون له شبهةُ أمانٍ. ومثل ذلك لا يجوز قتله لمجرد الكفر، فإن الأمان يعصم دم الحربي، ويصير مستأمنًا بأقل من هذا كما هو معروفٌ في مواضعه. وإنما قتلوه لأجل هجائه وأذى الله ورسوله.

ومن حلَّ قتله بهذا الوجه لم يعصم دمه بأمانٍ ولا بعهدٍ، كما لو آمن[1] المسلمُ من وجب قتلُه لأجل قطع الطريق ومحاربة الله ورسوله والسعي في الأرض بالفساد المُوجِبِ للقتل، أو من وجب قتله لأجل زناه، أو آمن من وجب قتله لأجل الردة، أو لأجل ترك أركان الإسلام، ونحو ذلك. ولا يجوز أن يعقد [له] عهدٌ، سواءٌ كان عقدَ أمانٍ أو عقد هدنةٍ أو عقد ذمةٍ، لأن قتله حدٌّ من الحدود، ليس قتله لمجرد كونه كافرًا حربيًّا كما سنذكره.

أما الإغارة والبيات فليس هناك قول ولا فعلٌ[2] صاروا به آمنين، ولا اعتقدوا أنهم قد أُومِنوا، بخلاف قصة كعب بن الأشرف، فثبت أن أذى الله ورسوله بالهجاء ونحوه لا يُحقَن معه الدم بالأمان، فلأن لا يحقن معه بالذمة المؤبدة والهدنة الموقتة بطريق الأولى، فإن الأمان يجوز عقده لكل كافرٍ ويعقده كلُّ مسلم، ولا يشترط على المستأمن شيء من الشروط، والذمةُ لا يعقدها إلا الإمام أو نائبه، ولا يعقد إلا بشروطٍ كثيرةٍ تُشترط على أهل الذمة من التزام الصغار ونحوه.

فإن قيل: كعب بن الأشرف سبَّ النبي ﷺ بالهجاء والشعر، وهو كلامٌ موزونٌ يُحفَظ ويروى، ويُنشد بالأصوات والألحان، ويشتهر بين الناس،

---

(١) في الأصل: «من»، تصحيف.

(٢) في الأصل: «قولا وبعل».

وذلك له من التأثير والأذىٰ والصد عن سبيل الله ما ليس للكلام المنثور. ولذلك[1] كان النبي ﷺ يأمر حسَّانَ[2] أن يهجوهم ويقول: «إنه أنكىٰ فيهم من النبل»[3]، فيؤثر هجاؤه فيهم أثرًا عظيمًا يمتنعون به من أشياء لا يمتنعون عنها لو سُبُّوا بكلامٍ منثورٍ أضعاف الشعر.

وأيضًا: فإن كعب بن الأشرف وأم الولد المتقدمة تكرر منهما سب النبي ﷺ وأذاه، والشيء إذا كثُر واستمرَّ صار له حالٌ أخرىٰ ليست له إذا انفرد. وقد ذكرتم أن الحنفية يجيزون قتل من كثر منه مثلُ هذه الجريمة، وإن لم يجيزوا قتل من لم يتكرر منه.

فإذًا ما دل عليه الحديث يمكن المخالف أن يقول به.

فالجواب من وجوهٍ[4]:

أحدها: أن هذا يفيدنا[5] أن السب في الجملة من الذمي يقتضي إهدار دمه وانتقاض عهده. ويبقىٰ الكلام في الناقض للعهد: هل هو نوع خاصٌّ من السب وهو ما كثُر وغلظ، أو هو مطلق السب؟ هذا نظر آخر، فما كان مثل هذا السبِّ وجب أن يقال: إنه مُهدِرٌ لدم الذمي حتىٰ لا يسوغ لأحدٍ أن يخالف نصَّ السنة، فلو زعم زاعمٌ أن شيئًا من سب الذمي وأذاه لا يبيح دمه

---

(١) في الأصل: «وكذلك»، تصحيف.

(٢) كذا في الأصل تبعًا «للصارم» (٢/ ١٧٢).

(٣) أخرجه مسلم (٢٤٩٠) من حديث عائشة، ولفظه: «إنه أشدُّ عليها من رشقٍ بالنَّبل».

(٤) وهي في «الصارم» (٢/ ١٧٣ وما بعده).

(٥) تحرَّف في الأصل إلىٰ: «يقتل نا»، فصار في المطبوع: «يُقتَل، لأن».

كان مخالفًا للسنة الصحيحة الصريحة خلافًا لا عذر فيه لأحدٍ.

الوجه الثاني: لا ريب أن الجنس الموجِب للعقوبة قد يتغلَّظ بعضُ أنواعه صفةً أو قدرًا، أو صفةً وقدرًا، فإنه ليس قتلُ واحدٍ من الناس مثلَ قتل والدٍ وعالمٍ وصالحٍ، ولا ظلمُ بعض الناس مثلَ ظلم يتيمٍ فقيرٍ بين أبوين صالحين، وليست الجناية في الأوقات والأماكن والأحوال المُشرَّفة كالحرم والإحرام والشهر الحرام كالجناية في غير ذلك. وكذلك مضت سنة الخلفاء الراشدين بتغليظ الدية إذا تغلَّظ القتل بأحد هذه الأسباب[1].

وقال النبي ﷺ، وقد قيل له: أي الذنب أعظم؟ قال: «**أن تجعل لله ندًا وهو خلقك**». قيل له: ثم أي؟ قال: «**أن تقتل ولدك خيفة أن يطعم معك**». قيل له: ثم أي؟ قال: «**أن تُزاني حليلة جارك**»[2].

ولا شك أن من قطع الطريق مراتٍ متعددةً، وسفك دم خلقٍ من المسلمين، وكثُر منه أخذ الأموال= كان جرمه أعظم من جرم من لم يتكرر منه ذلك.

ولا ريب أن مَن أكثر مِن سبِّ النبي ﷺ أو نظم القصائد في سبِّه، فإن جرمه أعظمُ من جرم من سبَّه بالكلمة الواحدة المنثورة، بحيث يجب أن

---

(١) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (كتاب العقول/ باب التغليظ)، و«الأوسط» لابن المنذر (كتاب الديات/ باب ذكر تغليظ الدية علىٰ من قتل في الحرم أو في الشهر الحرام أو قتل مُحرِمًا)، و«سنن البيهقي» (كتاب الديات/ باب ما جاء في تغليظ الدية في قتل الخطإ في الشهر الحرام والبلد الحرام وقتل ذي الرحم).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٧٧) ومسلم (٨٦) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

تكون إقامة الحد عليه أوكد، والانتصار منه لرسول الله ﷺ أوجب، ولو كان المُقِلُّ أهلًا أن يُعفىٰ عنه لم يكن هذا أهلًا لذلك.

لكن هذه الأدلة تدل علىٰ أن جنسَ الأذىٰ لله ورسوله ومطلقَ السب الظاهرِ مُهدِرٌ لدم الذميِّ ناقضٌ لعهده من وجوهٍ:

أحدها: أن النبي ﷺ قال: «**مَن لكعب بن الأشرف؟ فإنه قد آذىٰ الله ورسوله**»[1]. وذلك[2] اسمٌ مطلقٌ ليس مقيدًا بنوع ولا قدرٍ ولا تكرارٍ، ومعلومٌ أن قليلَ السبِّ وكثيرَه ومنظومَه ومنثورَه أذًىٰ لله بلا ريبٍ.

الوجه الثاني: أنه لو أراد التكرار والمبالغة لأتىٰ بالاسم المفهم لذلك فقال: فإنه قد بالغ في أذىٰ الله ورسوله، أو تكرَّر منه، ونحو ذلك، وقد أوتي جوامع الكلم، وهو المعصوم في غضبه ورضاه.

الوجه الثالث: قوله في الحديث الآخر: «**إنه نال منا الأذىٰ وهجانا بالشعر، ولا يفعل هذا أحدٌ منكم إلا كان السيف**»[3]، ولم يقيد ذلك بتكرارٍ بل علَّقه بمجرد الفعل.

الوجه الرابع: أن كعبًا آذاه بكلامه المنظوم، واليهودية بكلامها المنثور، وكلاهما أهدر دمه، فعلم أن النظم ليس له تأثيرٌ في هذا الحكم، والحكم إذا ثبت بدون الوصف كان عديم التأثير، فلا يجوز أن يجعل جزءًا[4] من العلة.

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) أي: الأذىٰ لله ورسوله.

(٣) تقدم تخريجه قريبًا.

(٤) في الأصل: «ورا»، تصحيف.

الوجه الخامس: أن الجنس المبيح للدم لا فرق بين قليله وكثيره، وغليظه وخفيفه في كونه مبيحًا، سواءٌ كان قولًا[1] كالردَّة أو فعلًا كالزنا والمحاربة، وهذا قياس[2] الأصول. فمن زعم أن من الأقوال والأفعال ما يبيح الدم إذا كثُر ولا يبيحه مع القلة، فقوله مخالفٌ لأصول الشرع.

وأما ما ذهب إليه المنازع من جواز قتل من كثر منه [القتل] بالمثقل[3] والفاحشة في الدبر[4] دون من قلَّ منه ذلك، فالكلام معه فيه، والباب واحدٌ في الشريعة.

وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنَّه رضخ رأس يهوديٍّ رضخ رأس جارية[5]، لم يتكرَّر[6] منه ذلك الفعل.

وصحَّ عنه في اللوطي: «**اقتلوا الفاعل والمفعول به**»[7]، ولم يعلِّق ذلك

---

(١) في الأصل: «حولًا»!

(٢) في الأصل: «قيام»!

(٣) في الأصل: «المقتل»، تصحيف.

(٤) في الأصل: «الدين»!

(٥) أخرجه البخاري (٥٢٩٥، ٦٨٧٧) ومسلم (١٦٧٢) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٦) في المطبوع: «ينكر»!

(٧) أخرجه أحمد (٢٧٢٧، ٢٧٣٢) وأبو داود (٤٤٦٢) والترمذي (١٤٥٦) وابن ماجه (٢٥٦١) والطبراني في «الكبير» (١١/ ٢١٢، ٢٢٦) والحاكم (٤/ ٣٥٥) من طرقٍ كلُّها واهية أو مُعَلَّة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا. انظر: «العلل الكبير» للترمذي (٤٢٧) و«أنيس الساري» (٣٤٨٠).

وله شواهد من حديث أبي هريرة وعلي وجابر رضي الله عنهم، ولكنها ضعيفة أيضًا. انظر:

=

بتكرارٍ. وأصحابه من بعده أجمعوا [علىٰ] قتله ولم يعتبروا تكرارًا[1].

وإذا كانت الأصول المنصوصة والمُجمَع عليها قد سوَّت في إباحة الدم بين قليل الموجب وكثيره، كان الفرق تحكُّمًا بلا أصلٍ ولا نظيرٍ. يوضحه:

الوجه السادس: أن ما ينقض [الإيمان][2] من الأقوال والأعمال يستوي فيه الواحد والكثير، فكذلك ما ينقض العهد.

الوجه السابع: أنه إذا أكثر من هذه الأقوال والأفعال، فإما أن يُقتَل لأنَّ جنسها مبيحٌ للدم أو أن المبيح قدرٌ مخصوصٌ.

فإن كان الأول فهو المطلوب. وإن كان الثاني فما حدُّ ذلك المقدار المبيح للدم؟ وليس لأحدٍ أن يحدَّ في ذلك حدًّا إلا بنصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ عند من يرىٰ القياس في المقدرات. والكل منتفٍ في ذلك، فإنه ليس في الأصول قول أو فعلٌ يبيح الدم منه عددٌ مخصوصٌ ولا يبيحه أقلُّ منه.

ولا ينتقض هذا بالقتل بالزنا وأنه لا يثبت إلا بإقرار أربع مراتٍ عند من يقول به، ولا بالقتل بالقسامة حيث لا يثبت إلا بعد خمسين يمينًا عند من يرىٰ القَوَد[3] بها، ولا رجمِ الملاعنة حيث لا يثبت إلا بعد شهادة الزوج أربع

=

«العلل» لابن أبي حاتم (١٣٥٢) و«نصب الراية» (٣/ ٣٣٩) و«إرواء الغليل» (٢٣٤٨، ٢٣٥٠).

(١) انظر: «السياسة الشرعية» لشيخ الإسلام (ص١٣٦ - ١٣٧).

(٢) زيادة لازمة من «الصارم».

(٣) في الأصل: «القول»، تصحيف.

مراتٍ عند من يرىٰ أنها تُرجَم بلعان الزوج ونكولها؛ فإن المبيح للدم ليس هو الإقرارَ ولا الأيمان، وإنما المبيح فعل الزنا وفعل القتل، وإنما الإقرار والأيمان حجةٌ [وَ] دليلٌ علىٰ ثبوت ذلك.

ونحن لم ننازع في أن الحجج الشرعية لها نُصُبٌ محدودةٌ، وإنما قلنا: إن نفس القول أو العمل المبيح للدم لا نصاب له في الشرع، وإنما الحكم معلَّقٌ بجنسه(١).

الوجه الثامن: أن القتل عند كثرة هذه الأشياء إما أن يكون حدًّا يجب فعلُه، أو تعزيرًا يرجع إلىٰ رأي الإمام، فإن كان الأول فلا بدَّ من تحديد موجِبه، ولا حدَّ له إلا تعليقه بالجنس، والقول بما سوىٰ ذلك تحكُّمٌ.

وإن كان الثاني، فليس في الأصول تعزيرٌ بالقتل، فلا يجوز إثباته إلا بدليل يختصُّه(٢). والعمومات الواردة في ذلك مثل قوله: «**لا يحل دم امرئٍ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاثٍ**» تدل علىٰ ذلك أيضًا.

فصل

قال شيخنا(٣): وقد عرض لبعض السفهاء شبهةٌ في قتل ابن الأشرف

---

(١) في الأصل: «تحته»!

(٢) قد يقال: بلىٰ، إن في أصول الشرع تعزيرًا بالقتل إذا أكثرَ الفاعلُ مِن بعض الأفعال المحرَّمة، وهو ما قرَّره المؤلف في توجيه ما رُوي من الأمر بالقتل لمن سرق مرارًا أو سكر مرارًا. انظر: «تهذيب السنن» (٣/ ١٠٠-١٠٤) و«الطرق الحكمية» (١/ ٣٥).

(٣) «الصارم» (١/ ١٨٢).

فظنَّ أن دم مثل هذا معصومٌ بذمةٍ متقدمةٍ[1] أو بظاهر الأمان، وذلك نظير الشبهة التي عرضت لبعض الفقهاء حين ظنَّ أنْ العهد لا ينتقض بذاك.

فروىٰ ابن وهبٍ: أخبرني سفيان بن عيينة، عن عمر بن سعيد أخي سفيان بن سعيد الثوري، عن أبيه، عن عباية قال: ذُكِر قتل ابن الأشرف عند معاوية، فقال ابن يامين: كان قتله غدرًا، فقال محمد بن مسلمة: يا معاوية أيُغدَّرُ عندك رسولُ الله ﷺ ولا تنكر؟! والله لا يظلني وإياك سقف بيت أبدًا! ولا يخلو لي دمُ هذا إلا قتلتُه![2]

قال الواقدي[3]: حدثني إبراهيم بن جعفرٍ، عن أبيه قال: قال مروان بن الحكم ـ وهو علىٰ المدينة ـ وعنده ابن يامين النَّضري[4]: كيف كان قتل ابن الأشرف؟ فقال ابن يامين: كان غدرًا، ومحمد بن مسلمة جالسٌ وهو شيخٌ كبيرٌ، فقال يا مروان: أيُغَدَّر رسول الله ﷺ عندك؟! والله ما قتلناه إلا بأمر رسول الله ﷺ، والله لا يؤويني وإياك سقف بيت إلا المسجد. وأما أنت يا ابنَ يامين فللّهِ عليَّ إن أفلتَّ ولا قدرتُ[5] عليك، وفي يدي سيفٌ إلا ضربتُ

---

(١) «متقدمة» سقطت من المطبوع.

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» عقب (٢٠٠) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ١٩٣) من طريق ابن وهب به. وأخرجه أبو القاسم البغوي في «معجم الصحابة» (٧) ـ ومن طريقه ابن عساكر في «التاريخ» (٥٥/ ٢٧٥) ـ من طريقين آخرين عن ابن عيينة به.

(٣) في «مغازيه» (١/ ١٩٢) ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٥/ ٢٧٥).

(٤) في الأصل: «النظري»، تصحيف. النَّضَري ـ ويقال: النضيري ـ نسبة إلىٰ بني النضير.

(٥) كذا في الأصل، وكذا في عامَّة نسخ «الصارم» الخطية وبعض نسخ «مغازي الواقدي» =

به رأسك. فكان ابن يامين لا ينزل من[1] بني قريظة حتىٰ يبعث رسولًا ينظر محمد بن مسلمة، فإن كان في بعض ضياعه نزل فقضىٰ حاجته، وإلا لم ينزل، فبينما محمد في جنازةٍ وابنُ يامين بالبقيع فرأىٰ محمدٌ نعشًا عليه جرائدُ رطبةٌ لامرأةٍ، جاء فحلَّه[2]، فقام إليه الناس فقالوا: يا أبا عبد الرحمن ما تصنع؟ نحن نكفيك! فقام إليه فجعل يضربه بها جريدةً جريدةً حتىٰ كسَّر ذلك الجريد علىٰ وجهه ورأسه، حتىٰ لم يترك به مَصَحًّا[3]، ثم أرسله ولا طَباخَ به[4]، ثم قال: والله لو قدرت علىٰ السيف لضربتُك به.

قلت: ونظير هذا ما حصل لبعض الجهال بالسُّنَّة من بنائه ﷺ بصفية عقيب سبائه لها، فقال: بنىٰ بها قبل استبرائها. وهذا من جهله وكفره، أو من أحدهما، فإن في «الصحيح»[5]: فلما انقضت عدَّتُها بنىٰ بها.

=

(كما نبَّه عليه محققو الكتابين)، ولكن في مطبوعات الكتب الثلاثة حُـذِفت «لا» ظنًّا أنه خطأ وتحريف. وليس كذلك فالمراد: لله عليَّ إن أفلتَّ مني الآن ولم أقدر عليك، ثم صادفتك فيما بعدُ وفي يدي سيف إلا ضربتُ به رأسك.

(١) كذا في الأصل و«الصارم»، وهو الصواب. وفي مطبوعة «المغازي»: «في» خطأ يغيِّر المعنىٰ ويفسده.

(٢) ظنَّ صبحي الصالح أن بالعبارة تصحيفًا فغيَّرها إلىٰ: «فرأىٰ محمدًا يغشىٰ عليه جرائد، يظنُّه لا يراه، فعاجله»!

(٣) أي مكانًا صحيحًا في جسمه.

(٤) أي: لا قوَّة به. انظر: «الصحاح» (١/ ٤٢٧).

(٥) «صحيح مسلم» (١٣٦٥/ ٨٧).

فإن قيل: فإذا كان هو وبنو النضير قبيلته موادعين فما معنىٰ ما ذكره ابن إسحاق[1]، قال: حدثني مولًىٰ لزيد بن ثابتٍ قال: حدثتني ابنةُ محيِّصةَ عن أبيها مُحَيِّصة أن رسول الله ﷺ قال عقيب ذلك: «**من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه**»، فوثب محيصةُ بن مسعودٍ علىٰ ابن سُنينة[2] ـ رجل من تجار اليهود كان يلابسهم يبايعهم[3] ـ فقتله، وكان حُوَيِّصة بن مسعودٍ إذ ذاك لم يسلم، وكان أسنَّ مِن مُحيِّصة، فلما قتله جعل حُويِّصة يضربه، ويقول: أي عدو الله! قتلتَه؟! أما والله لرُبَّ شحمٍ في بطنك مِن ماله! فقال: والله لقد أمرني بقتله من لو أمرني بقتلك لقتلتُك! فقال حُويِّصة: واللهِ إن دِينًا بلغ منك هذا لعجبٌ؛ فكان هذا أول إسلام حُوَيِّصة.

وقال الواقدي[4] بالأسانيد المتقدمة: قالوا: فلما أصبح رسول الله ﷺ من الليلة التي قُتل فيها ابن الأشرف قال رسول الله ﷺ: «**من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه**»، فخافت يهود فلم يَطلُع عظيم[5] من عظمائهم، وخافوا أن يُبيَّتوا كما بُيِّت ابنُ الأشرف. وذكر قتل ابن سنينة إلىٰ أن قال: وفزعت

---

(١) كما في «الدلائل» للبيهقي (٣/ ٢٠٠). وهو في «سيرة ابن هشام» (٢/ ٥٨) عن ابن إسحاق معلَّقًا.

(٢) في الأصل: «شيبة»، تصحيف.

(٣) في المطبوع: «ويبايعهم» بزيادة واو العطف، وكذا في مطبوعة «الصارم» و«سيرة ابن هشام». والمثبت من الأصل موافق لما في نسختي الظاهرية (ق٤٢) والمحمودية (ق٣١) من «الصارم»، وكذا في «دلائل النبوة».

(٤) في «مغازيه» (١/ ١٩١).

(٥) في الأصل: «تطلع عظيمًا».

يهود ومن معها من المشركين ـ وساق القصة كما تقدم.

فإن هذا يدل علىٰ أنهم لم يكونوا موادعين، وإلا لما أمر بقتل من وُجد منهم، ويدل علىٰ أن العهد الذي كتبه ﷺ بينه وبين اليهود كان بعد قتل ابن الأشرف، وحينئذ فلا يكون ابن الأشرف معاهدًا.

فالجواب: أن النبي ﷺ إنما أمر بقتل من ظُفر به من اليهود لأن كعب بن الأشرف كان من ساداتهم، وقد تقدم أنه قال: ما عندكم في أمر محمد؟ قالوا: عداوته ما حَيِينا، وكانوا مقيمين خارج المدينة، فعَظُم عليهم قتلُه، وكان مما هيَّجهم علىٰ المحاربة وإظهار نقض العهد(١)، فأمر النبي ﷺ بقتل من جاء منهم لأن مجيئه دليلٌ علىٰ نقض العهد وانتصاره للمقتول. وأما مَن قرَّ فهو مقيمٌ علىٰ عهده المتقدم، لأنه لم(٢) يظهر العداوة. ولهذا لم يحاصرهم النبي ﷺ ولم يحاربهم حتىٰ أظهروا عداوته بعد ذلك.

وأما هذا الكتاب فهو شيء ذكره الواقدي وحدَه. وقد ذكر هو أيضًا(٣) أن قتل ابن الأشرف كان في شهر ربيعٍ الأول سنة ثلاثٍ، وأن غزوة بني قينقاع كانت قبل ذلك في سنة اثنتين بعد بدرٍ بنحو شهرٍ. وذكر أن الكتاب الذي

---

(١) زاد صبحي الصالح هنا: [انتصارُهم للمقتول وذبُّهم عنه] بين الحاصرتين أخذًا من طبعة محمد محيي الدين لـ«الصارم» (ص٩١)، وكذا هو في الطبعة الهندية (ص٩١)، ولا يوجد في الطبعة المحققة (٢/ ١٨٧) ولا في نسخة الظاهرية (ق٤٢)، وسقط موضعُه من نسخة المحمودية لانتقال النظر (ق٣٢)، فليُنظر في سائر النسخ. والعبارة تستقيم بدونه، أي: وكان قتلُ ابنِ الأشرف مما هيَّجهم...إلخ.

(٢) في الأصل: «لا»، والمثبت من «الصارم».

(٣) «المغازي» (١/ ١٨٤، ١٧٦).

وادع فيه النبي ﷺ [اليهود] كلَّها كان لـمَّا قدم المدينة قبل[1] بدرٍ. وعلىٰ هذا فيكون هذا كتابًا ثانيا خاصًّا لبني النضير يجدد فيه العهد الذي بينه وبينهم، غير الكتاب الأول الذي كتبه بينه وبين جميع اليهود؛ لأجل ما كانوا قد أرادوا من إظهار العداوة.

وقد تقدَّم أن ابن الأشرف كان معاهدًا. وتقدم أيضًا أن النبي ﷺ كتب الكتاب لما قدم المدينة في أول الأمر، والقصة تدل علىٰ ذلك، وإلا لما جاء اليهود إلىٰ النبي ﷺ وشكوا إليه قتلَ صاحبهم، وإلا فلو كانوا محاربين له لم يستنكروا قتله. وكلُّهم ذكروا أن قتل ابن الأشرف كان بعد بدرٍ، فإن معاهدة النبي ﷺ كانت قبل بدرٍ كما ذكره الواقدي.

قال ابن إسحاق[2]: «وكان فيما بين ذلك من غزو رسول الله ﷺ أمرُ بني قينقاع»، يعني: فيما بين بدرٍ وغزوة الفرع من العام المقبل في جمادىٰ الأولىٰ. وقد ذكر أن بني قينقاع هم أول من حارب ونقض العهد.

قلت: اليهود الذين حاربهم رسول الله ﷺ أربع طوائف: بنو قينقاع، وبنو النضير، وقريظة، ويهود خيبر. وكانت غزوة كل طائفةٍ [منها][3] عقيب غزوةٍ من غزواته للمشركين، فكانت بنو قينقاع بعد بدرٍ، وبنو النضير بعد أحدٍ، وبنو قريظة بعد الخندق، وأهل خيبر بعد الحديبية، فكان الظفر بكل واحدةٍ من هؤلاء الطوائف كالشكران للغَزاة التي قبلها، والله أعلم.

---

(١) في الأصل والمطبوع: «بعد»، والتصحيح من «الصارم»، وسيأتي علىٰ الصواب قريبًا.
(٢) كما في «سيرة ابن هشام» (٢/ ٤٧) و«الدلائل» (٣/ ١٧٢).
(٣) طمس في الأصل مقدار كلمة.

فصل

الدليل الرابع: ما روي عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن سبَّ نبيًّا قُتِل، ومَن سبَّ أصحابه جُلِد**». رواه أبو محمد الخلال وأبو القاسم الأزجي[1].

ورواه أبو ذر الهروي[2]، ولفظه: «**مَن سبَّ نبيًّا فاقتلوه، ومَن سبَّ أصحابي فاجْلِدوه**».

وهذا الحديث رواه عبد العزيز بن الحسن بن زَبالة: حدثنا عبد الله بن موسىٰ بن جعفرٍ، عن علي بن موسىٰ، عن أبيه، عن جده، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن الحسين بن علي، عن أبيه[3].

---

(١) وأخرجه أيضًا الطبراني في «الأوسط» (٤٦٠٢) وفي «الصغير» (٦٥٩) عن عبيد الله بن محمد العمري القاضي، حدثنا اسماعيل بن أبي أويس، حدثنا موسىٰ بن جعفر بن محمد، عن أبيه جعفر، عن أبيه، عن جده (علي بن الحسين)، عن (أبيه) الحسين بن علي، عن أبيه علي بن أبي طالب مرفوعًا.
وهذا إسناد واهٍ، شيخ الطبراني عبيد الله بن محمد العمري ضعيف متهم بالكذب، وقد حكم عليه الألباني بالوضع في «الضعيفة» (٢٠٦).

(٢) وأخرجه تمام في «فوائده» (٧٤٠) من طريق عبد السلام بن صالح الهروي، حدثني علي بن موسىٰ الرضا، حدثني أبي: موسىٰ بن جعفر... إلخ الإسناد السابق.
وإسناده تالف كسابقه، عبد السلام بن صالح الهروي: رافضي خبيث، متَّهم بالوضع.

(٣) وهذا أيضًا كسابقيه، ابن زبالة قال عنه ابن حبَّان في «المجروحين» (٢/ ١٢١): يروي عن الثقات الأشياءَ الموضوعاتِ المعضلاتِ.

وفي القلب منه شيء، فإن هذا الإسناد قد ركب عليه متونٌ كثيرةٌ(١)، والمُحدِّث به عن(٢) أهل البيت ضعيفٌ. فإن كان محفوظًا فهو دليل علىٰ وجوب قتل من سب نبيًّا من الأنبياء، فظاهره يدل علىٰ أنه يقتل من غير استتابةٍ، وأن القتل حدٌّ له(٣).

❀❀❀❀❀

(١) انظر: «الضعيفة» (١٥٩٣، ١٧٩٥، ٢٣٢٣، ٢٥٠٦، ٢٥٦٧، ٢٩٩٧، ٣١٢١، ٣٢٧٣، ٤١٣٦، ٤٤١٨، ٥٤٥٤، ٦٢٤٩)؛ كلها متون منكرة وموضوعة، رُكبِّت علىٰ هذا الإسناد المسلسل بأئمة أهل البيت.

(٢) في الأصل: «من»، خطأ. والمراد: عبد العزيز بن الحسن بن زبالة.

(٣) في نهاية النسخة: «آخر المجلد الأول، ويتلوه إن شاء الله تعالىٰ في الثاني: «فصل: الدليل الخامس». والحمد لله وحده، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وآله وصحبه، وسلَّم تسليمًا كثيرًا. وكان الفراغ من كتابته ومقابلته في يوم الأحد حادي عشري جمادىٰ الثاني من شهور سنة تسع وستين وثمانمائةٍ. اللهم أحسن عاقبتها، وأصلح أحوال المسلمين. آمين، آمين، آمين يا رب العالمين».

فهارس الكتاب

١- الفهارس اللفظية

٢- الفهارس العلمية



١- الفهارس اللفظية

١- فهرس الآيات القرآنية
٢- فهرس الأحاديث النبوية
٣- فهرس الآثار
٤- فهرس الشِّعْر
٥- فهرس الأعلام
٦- فهرس الكتب



فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة النمل

سورة العنكبوت

سورة الصافات

سورة ص

سورة غافر

سورة الزمر

سورة فصلت

سورة الزخرف

سورة الفتح

سورة الطور

سورة النجم

سورة الواقعة

سورة الحديد

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة المنافقون

سورة التغابن

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الكوثر

سورة الكافرون

سورة المسد

سورة الإخلاص

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار

عمر بن عبد العزيز

فهرس الشعر

فهرس الكتب

٢- الفهارس العلمية

١ - التفسير وعلوم القرآن

٢- الحديث وعلومه

٣- العقيدة

٤ - الفقه

٥- الفوائد العلمية الأخرىٰ



التفسير وعلوم القرآن

*** الآيات التي فسّرها المؤلف أو تكلَّم عليها:**

*** فوائد في التفسير وعلوم القرآن:**

* * * * *

الحديث وعلومه

* الأحاديث التي شرحها المؤلف أو تكلم عليها

* * * * *

العقيدة

* * * * *

الفقه

*** الطهارة**

*** الصلاة:**

*** الجنائز**

*** الزكاة**

*** الجهاد**

* الشفعة

* إحياء الموات

* اللقيط وما يحصل به إسلام الصبي

* الوقف

* الوصايا

* الفرائض

* عشرة النساء

* الأطعمة

* الشهادات

* اللباس والاستئذان والآداب

* * * * *

الفوائد العلمية الأخرىٰ

*** القواعد الفقهية**

*** الأصول**

* فوائد تتعلق بالمؤلف وشيخه

* المتفرقات

* * * * *



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة



